# Método de
# Intelección Estratégica

## Relación Creencia, Cultura y Sociedad

Luis Heinecke Scott



Segunda Edición: Marzo 2009

**Método de Intelección Estratégica.**
**Relación creencia, cultura, sociedad.**
**Luis Heinecke Scott.**

Segunda edición en Santiago de Chile por Editorial INIE Editores. 



ISBN: 978-956-8798-00-0.
Registro de Propiedad Intelectual Nº 147.524

Diseño de portada y diagramación: Marcelo Jordá Aliste.

Impreso en Chile - Printed in Chile

**INDICE**

## *INTRODUCCIÓN*

*"El valor de nuestro saber depende del valor de nuestra inteligencia".*

La simultánea y permanente concurrencia de múltiples elementos, que además poseen naturalezas, formas y caracteres diversos y que actúan en distintas dimensiones y niveles con magnitudes, contenidos, significados, valores y sentidos también diferentes, configura una realidad compleja y dinámica que cambia y resiste al ser humano. El comprender una realidad constituida de esta manera, siempre ha sido una necesidad esencial y, por tanto, un desafío fundamental para el ser humano. Y esto resulta trascendental ya que lograr una explicación cabal de la realidad es una condición para experimentar plenamente la vida humana.

Al constituir la comprensión de la realidad una necesidad humana vital y permanente, el discernimiento íntegro de ésta exige el despliegue de una capacidad y disposición especial para realizar un conciente, riguroso y constante esfuerzo de conocimiento y entendimiento cabal de la realidad. Sin embargo, a pesar de ser ésta una exigencia de la vida misma, en la actualidad los sistemas sociales no expresan una propensión manifiesta a la realización de tan esencial tarea. Trátese de masas y élites, en la actualidad se constata que "uno de los rasgos más curiosos del tiempo en que vivimos es la resistencia a (siquiera enterarnos) de lo que pasa". En su momento José Ortega y Gasset reflexionó: "¿Qué es lo que nos pasa? Lo que nos pasa, es que no sabemos lo que pasa".

Este fenómeno pareciera revelar una profunda resistencia a pensar con propiedad porque esta operación es la que conduce al conocimiento y entendimiento de la verdad. En este sentido, el renunciar a pensar en serio pareciera constituir un modo de evadir la cuestión de la verdad, categoría del saber y la moral que fuerza a los seres humanos a optar y tomar posición concreta respecto de todas las cosas de la vida. Tal vez es la misma complejidad de la vida contemporánea aquello que, a causa de sus implicancias y consecuencias, induce en los sistemas sociales una actitud evasiva ante una realidad que se percibe avasalladora y fuente de irreductible desconcierto sino de dolor. Ante semejante aproximación, el ser humano tiende a asumir una actitud de superficialidad que, si bien da continuidad formal a la existencia, en rigor constituye un proceder destinado a rehuir tanto la realidad como la misma verdad. En estos términos, la vida no se resuelve efectivamente sino que sólo se pseudo-soluciona ya que muchas personas permanecen en "estado de rudeza" y más aún en estado de "calma indolente e irreflexión absoluta".

Semejante conducta, sensiblemente manifestada en una falta genérica de tendencia a la verdad en jóvenes y adultos por lo demás orientados hacia una práctica instrumental dirigida al bien material y no a la realización espiritual, no sólo revela una incapacidad objetiva sino que encubre un revelador fundamento subjetivo: Miedo. Se trata del temor grave a determinar la realidad tal cual es, el miedo a determinar una propia creencia, el miedo a definirse y tomar una posición con fundamento, el miedo al esfuerzo que significa reconocer y superar el estado de ignorancia o error que se pro-

cura ocultar a los demás. En lo principal, el miedo a reconocer la existencia de absolutos ciertos y seguros de validez universal.

Bertrand Russell advierte: "Los hombres le temen al pensamiento más que a ninguna otra cosa, más que a la ruina, más aún que a la muerte. El pensamiento es revolucionario y subversivo, destructivo y terrible; el pensamiento es despiadado frente a los privilegios, a las instituciones establecidas, a los hábitos de la comunidad; el pensamiento es anárquico y no respeta leyes, es indiferente a la autoridad, no se cura de la experimentada sabiduría del pasado. El pensamiento mira el abismo del infierno sin temblores. Ve al hombre, débil partícula, rodeada por impenetrables honduras de silencio; pero se comporta con orgullo, sin conmoverse como si fuera el señor del universo. El pensamiento es algo grande, veloz, libre, la luz del mundo y la gloria máxima del hombre". Oswald Spengler comentaba a su vez que el "severo conocimiento histórico de los hechos... se hace intolerable a las naturalezas blandas e indisciplinadas... que temen la vida y no soportan la visión de la realidad... La vida por ellas esperada, llena de felicidad y de paz, sin peligro y ampliamente cómoda, es... sólo imaginable, nunca posible". Cuando Don Quijote se prepara para intervenir a favor del ejército de Pentapolín contra el de Alifanfarrón, Sancho Panza le hace ver que se trata simplemente de un rebaño de carneros y obtiene la siguiente respuesta: "El miedo que tienes te hace… uno de los defectos del miedo es turbar los sentidos".

A pesar de todo, aún siendo predominante la vigencia de un ánimo y una actitud de displicencia generalizada respecto de la verdad, la necesidad de determinar la realidad concreta en la vida moderna es subsistente. Incluso tal requerimiento se incrementa en una sociedad tecnificada y de masas, de suyo saturada de flujos comunicacionales. Así entonces, reconociendo que el hombre es en sí mismo un misterio y que la reflexión clara y tranquila se ha hecho difícil en esta época compleja pero de paradojal vida fácil, continúa resultando vital el imperativo de aprehender, concebir, indagar, analizar, interpretar, evaluar y deliberar sistemática y metódicamente la realidad para decidir y actuar racionalmente en ella.

En este contexto, siendo por naturaleza las personas seres espirituales, racionales y libres, para quienes el pensar constituye un privilegio insondable, es vital asumir la iniciativa y decidir aplicar la inteligencia. Dicho proceder exige aprender a pensar, aprender a conocer y aprender a entender para estar en condiciones de explicar racionalmente la realidad, formular juicios íntegros y desarrollar el razonamiento significativo. Proceso que ciertamente no se reduce a una dinámica de conocimiento mayor sino que de modo fundamental refiere a un entendimiento mejor y superior, única fuente de juicio profundo y acción prudente. Superando la tendencia al pensamiento leve y débil, aún la falta de coraje para ver y soportar la verdad, este esfuerzo implica validar y legitimar el pensar de modo radical, sustantivo, sistemático y metódico en cuanto constituye aquel hacer abstractivo que permite realizar lo esencial de la naturaleza humana. El pensar no es pues una acción virtual o ilusoria que traba o impide la acción sino que, por el contrario, es un hacer que, dependiendo del mismo ser humano, ilumina la consciencia libre que guía la acción concreta en el proceso de formación del ser y creación en el mundo.

Así, la función de la Inteligencia recobrará toda su fuerza y poder sólo cuando se le reconozca como medio vital para la consecución del saber superior que al ser humano le proporciona aquella consciencia lúcida que, concibiendo la realidad del mayor y mejor modo posible, le permite el conocimiento y entendimiento cabal de sí mismo y de los demás, aún en sus razones más profundas. Aún cuando la operación de la Inteligencia implica una acción ardua y difícil que debe ser indefinidamente perseguida y renovada, el pensar clara y rectamente implica una purificación humana interior que libera de la esclavitud de los sentidos, de los prejuicios, del error y de la ignorancia.

Dado que el ser del hombre constantemente muestra nuevas profundidades y la realidad adquiere caracteres y dinámicas cada vez más complejas, expuesto queda el desafío de responder con propiedad y oportunidad a tales misterios para hacer posible una buena vida para el ser humano y sus naciones. Tal como lo señala L. von Ranke: "La humanidad lleva en sí un número ilimitado

de desenvolvimientos más misteriosos y más grandes de lo que se piensa". En este sentido, manifiesta es la responsabilidad social de quienes ejercen la privilegiada función de la intelección especializada de la realidad, instancia valiosa de crítica superior, anticipación vital y guía fundamental. En este sentido, es convicción clara que la causa del subdesarrollo o el llamado "tercermundismo" no radica en una diferencia de naturaleza humana o en ciertas capacidades nacionales sino, simple pero trascendentalmente, en la vocación de los seres humanos por el rigor intelectual, impulso básico que encuentra su fundamento en el afán de verdad. G. W. F. Hegel consigna: "No la vanidad, no el tener en cuenta la utilidad, no el deber ni el ser concienzudo, sino una sed inextinguible y desaventurada que no admite transacción alguna nos conduce a la verdad".

## *Capítulo I*

## *Entendimiento Humano*

### A.- Objeto del Proceso de Intelección

**Saber humano.** Dada la condición espiritual, racional y libre del ser humano, por naturaleza es un ser curioso. Siendo un ser finito, no perfecto y que adolece de incompletitud, razón por la que no sabe ni puede saber todo, constantemente expresa su deseo de saber acerca de la realidad. Por lo tanto, correspondiendo a un deseo innato y universal, el ser humano permanentemente interroga la realidad pues sólo así logra entenderla y explicarla racionalmente. Es en este proceso de saber acerca de la realidad, que el hombre se va sorprendiendo y admirando de las cosas que conoce. Esta admiración no es sino la natural expresión del hombre en cuanto anhela la verdad.

Sin embargo, siendo la verdad lo sustantivo de la admiración humana, ésta no es posible de ser alcanzada mediante un saber ordinario y común. Por tanto, la pretensión de verdad necesariamente impele al ser humano a razonar de modo principal para acceder al saber fundamental o conocimiento y entendimiento de las causas primeras de todas las cosas. El ser humano concurre así con todas sus facultades al proceso de constitución del saber verdadero, el cual se realiza en una efectiva posesión de la verdad de la realidad, única instancia que al ser humano permite estructurar, realizar y dar sentido a su vida en tiempo y espacio determinados.

La acción humana que tiende a encontrar un saber determinado, procura establecer tanto la realidad o existencia real y efectiva de las cosas, así como la verdad de éstas, vale decir, si existe o no conformidad entre su ser y el pensamiento. Entonces, si se constata que las cosas real y efectivamente existen y están conforme con el concepto que de ella se ha formado la mente, sin más se está ante una realidad verdadera. Tal determinación supone que el ser humano ha apreciado la realidad y ha sido capaz de establecer fielmente lo que una cosa es en sí misma, no siendo posible así negar racionalmente su existencia, estado y condición.

En su natural afán por alcanzar la verdad, el ser humano realiza un necesario e imprescindible esfuerzo radical hacia el saber, ya que sólo dicha radicalidad le permite acceder a la verdad. Como se indicó, en la perspectiva del saber y a partir de un determinado criterio de bien y de verdad, el ser humano procura establecer la existencia de las especies de verdad.

Por tanto, siendo un derecho y un deber el saber la verdad acerca de la realidad, se impone la obligación de captar y exponer o presentar de modo íntegro y manifiesto la realidad, sea que ésta se muestre y deje ver o que no se muestre ni deje ver, para que sea así vista y debidamente considerada. En tanto la acción de intelección humana se dirige a establecer la realidad o existencia verdadera y efectiva de las cosas, ésta ha de despejar todo recubrimiento o encubrimiento que oculte el contenido, significado, sentido, estado, condición y posición real y concreta de éstas en

la realidad. Precisamente, la acción de intelección humana ha de procurar descubrir la realidad y la verdad, vale decir, des – cubrir o sacar toda cobertura que las pretenda ocultar; ha de causar una des – ilusión, esto es, una pérdida de toda comprensión ilusoria o engañosa de la realidad y la verdad, forzando la superación de toda representación sin verdadera realidad.

Con todo, el ser humano no procura saber la verdad sólo para fijarse en ella y contemplarla (verdad especulativa o nuda contemplación de la verdad sin mirar a su lado práctico), sino que además lo hace para aplicar a determinados actos la verdad conocida, tomándole por norma directiva para ellos (verdad práctica o norma directiva del obrar).

El saber penetra en el alma del ser humano y se aposenta en calidad de modificación del alma misma por cuanto ésta se perfecciona, progresa y se ennoblece en virtud de ese conocimiento. En esta perspectiva, el proceso de determinación de la verdad de la realidad representa un trascendente desafío de vida para el ser humano.

Considerando la limitada pero perfectible naturaleza humana, la función personal y social del saber y del implícito proceso de intelección de la realidad, queda de manifiesto incluso en un texto bíblico: "¿Acaso se trae una lámpara para ponerla bajo un cajón o debajo de la cama? No, una lámpara se pone en alto, para que alumbre. De la misma manera, no hay nada escondido que no llegue a descubrirse, ni nada secreto que no llegue a ponerse en claro. Los que tienen oídos, oigan". En este sentido, el saber es una manifestación de la esencia humana e implica un acto de dominio de la realidad.

**Persona e Inteligencia.** La vida del ser humano se produce en razón de la posesión de una esencia real que se realiza en existencia efectiva, vale decir, de una potencia que se realiza en acto, en virtud de la intervención de una fuerza superior creadora. No existiría pues vida propiamente humana si el hombre no tuviera una naturaleza determinada y estuviera dotada de las potencias o facultades aptas para su plena realización. El hombre posee entonces potencias, dadas en calidad de medios para ejecutar las operaciones que le son connaturales, teniendo todas y cada una de ellas tendencia a una determinada especie de actos, de manera que cada cual posee una propensión a realizar los actos propios de su naturaleza. En tanto el objeto propio de cada facultad es lo que la determina y distingue, el acto es el medio por el cual la facultad se ejercita, constituyendo el objeto y acto aquello que permite conocer y entender la facultad.

De esta forma, el saber humano es posible en tanto el hombre posee una naturaleza que implica una potencia o facultad que constituye una actividad que permite su realización particular, a saber, la inteligencia humana. De ese modo, si bien el ser humano tiene en común la condición de animalidad con los animales y posee como ellos facultades sensitivas, de hecho se diferencia de éstos en que además posee la racionalidad y, por consiguiente, facultades intelectivas propias de su ser específico.

Al efecto, la inteligencia (intellectus) es la facultad intelectiva que al ser humano permite tener inteligencia de algo (intelligere) y hacer inteligible la realidad, esto es, conocerla y entenderla para explicarla racionalmente. Entonces, si inteligir consiste en captar lo inteligible, la inteligencia o facultad intelectiva se realiza en el entendimiento o acto de entender, consistente en leer dentro de las cosas (intus legere) para tener idea clara de éstas, razón por la que su objeto es lo inteligible, es decir, todo aquello susceptible de ser conocido, entendido y explicado.

Se acepta entonces que la función del entendimiento es hacer inteligible lo inteligible, vale decir, hacer comprensible lo que es susceptible de ser percibido bajo la forma única de la inmaterialidad. La inteligencia o facultad intelectiva se actualiza concretamente en la acción de inteligibi-

lización u operación del proceso de intelección de la realidad. Si es por medio de la inteligencia que el ser humano capta la sustancia subyacente a los accidentes, las causas que hay tras los efectos y los fines remotos hacia los cuales pueden dirigirse las actividades, lo inteligenciado o resultado del proceso de inteligibilización es un saber intelectual necesario y vital para obrar racionalmente.

La inteligencia humana es una facultad tanto activa como pasiva puesto que, por una parte, con su eficacia propia emite sus actos propios y, por otra, obra en virtud de la acción de un objeto externo; también es aprensiva pues su operación comienza externamente y termina interiormente, siendo por esta causa que por su intermedio conocemos los objetos; además es inmaterial y reflexiva pues corresponde a una abstracción; y es inorgánica, aunque en razón de la unidad sustancial que constituye al ser humano está naturalmente conectada con las potencias sensitivas.

Si el ser humano careciera de esta facultad intelectiva, le sería imposible conocer, entender y explicar racionalmente la realidad, no pudiendo experimentar la vida de modo conciente, libre y estable. La operación de la inteligencia o proceso de intelección de la realidad constituye pues una función humana esencial. Es una función que el ser humano realiza de modo necesario, vital, constante y de la manera más completa y profunda posible. Siendo trascendental para la vida humana, la aplicación de la facultad intelectiva siempre debiera ser profunda, estricta, rigurosa y completa.

Es un hecho que el saber implica un proceso de intelección o inteligibilización de la realidad que debe cumplir el principio de razón suficiente (principium rationis sufficienti), porque sin que exista una propiedad y completitud en el proceso de intelección de la realidad, ciertamente no es posible hablar de un saber cabal acerca de ella. Efectivamente, en cuanto problema subsistente, el saber con propiedad respecto de la realidad supone un esfuerzo que ciertamente no se reduce a disponer de un conocimiento mayor de ella, sino, además, a ser capaz de forjar un entendimiento superior de ésta a fin de poder decidir y actuar conciente, libre y racionalmente a su respecto. Así, el valor y sentido práctico de un proceso de intelección acabado y un saber radical acerca de la realidad, lo indica la siguiente sentencia: "Ante una comprensión completa, la crítica se desvanece". En definitiva, la inteligencia es un innegable hecho positivo del inteligente ya que la intelección le presta vida, actualidad y ser a la persona humana.

**Proceso de Intelección.** La operación intelectiva de suyo implica el ejercicio de una facultad abstractiva, que corresponde a la acción de abstraer la esencia de las cosas o ponerla ante la facultad aprensiva del entendimiento segregada de sus condiciones materiales, ya que el modo de ser de la esencia, en el orden real es concreto pero, en el ideal, es abstracto. Si el intelecto posee la capacidad para la abstracción, éste procede tanto a depurar y abstraer de las notas individuales y materiales la esencia como a entender la esencia misma.

La operación de intelección, es decir, el modo con que la facultad procede a dar existencia al acto de entender la realidad, consiste en hacer inteligible o entendible la realidad mediante el desarrollo de un proceso efectivo, complejo, riguroso, permanente, completo, sistemático y metódico, compuesto por las etapas de aprehensión, concepción, indagación, análisis, interpretación, evaluación y deliberación, el cual culmina en la decisión y se proyecta en la ejecución.

Esta operación de intelección de la realidad se realiza para decidir y ejecutar racionalmente una acción intencional. En definitiva, es mediante este complejo proceso de intelección o fases sucesivas de la operación intelectiva que se procura determinar el contenido, significado, valor y sentido de lo real y existente en los distintos órdenes de la realidad, a objeto de pensar y actuar a su respecto para llevar a cabo el proceso de la vida humana. Dado el poder elusivo de la realidad,

es decir, de aquel constante escapar de ésta que ensancha siempre los esfuerzos humanos por delimitarla, la mente humana requiere de un esfuerzo repetido y persistente destinado a captar uno a uno los rasgos de la realidad, añadiendo una idea a otra, antes de que pueda lograr una información completa sobre ella.

**Aprehensión.** En primer término el ser humano procede a desarrollar una operación de aprehensión de la realidad o proceso de conocimiento todavía indeterminado de ésta, consistente en captarla sin que se haga juicio, vale decir, sin afirmar o negar nada a su respecto.

**Concepción.** En segundo término el ser humano procede a realizar la operación de concepción o proceso de conceptualización de la realidad aprehendida consistente en formar idea o término de ella sin que se haga juicio, vale decir, sin afirmar o negar nada a su respecto.

**Indagación.** En tercer término se da curso a una operación de indagación o proceso de escrutinio de la realidad aprehendida y concebida, consistente en examinar y averiguar de modo exacto y diligente acerca de ella para saber lo que es y así poder discurrir a su respecto con razón o fundamento.

Este inquirir acerca de la realidad se materializa en una acción de averiguación, investigación o búsqueda realizada con cuidado y atención, destinada a descubrir o hacer patente una cosa no conocida ni entendida. El proceso de indagación corresponde a una acción de penetración y desentrañamiento permanente, riguroso, sistemático y metódico de lo más recóndito de la realidad para, teniendo presente lo que se conoce y entiende, venir en conocimiento y entendimiento de lo que se ignora. Importa un introducirse con eficacia al interior de la realidad para obtener datos significativos a su respecto y comprenderla profundamente, aunque haya dificultad o estorbo. Sólo mediante una indagación o escrutinio coherente y consistente es posible obtener los antecedentes necesarios para llegar al conocimiento y entendimiento exacto de las cosas y así poder inferir (sea por inducción o deducción) las consecuencias legítimas de un hecho.

Como expresión del proceso de intelección completa de la realidad, la acción de indagación se dirige al conocimiento de los entes aprehendidos, sean éstos entes físicos o aquellos que son percibidos directamente o por sus efectos; entes lógicos o aquellos que existen en el pensamiento y que consisten en su pensabilidad; entes culturales que, participando de la existencia material de los entes físicos, tienen una existencia devenida por la acción transformadora del hombre; o entes morales o aquellos que se existencializan en la conducta humana y que consisten en su valoración. En su tiempo, la frase "busca y hallarás" (quaerite et invenietis) se explicaría por medio de una referencia aristotélica: "Por la duda venimos a la investigación, y por la investigación establecemos la verdad".

Conforme a lo expuesto, es del proceso de indagación o escrutinio de la realidad que derivan las posteriores fases del proceso de intelección. En consecuencia, la posibilidad y probabilidad de determinación cabal de la realidad, radica en la escrupulosa severidad con que se aplique el proceso de aprehensión, concepción e indagación. En esta perspectiva, dados los antecedentes aportados por el proceso de indagación, se da curso al proceso de intelección en su fase analítica, es decir, a la acción de penetración abstractiva de la realidad destinada a desagregarla o desintegrarla y agregarla o reintegrarla para lograr determinaciones fundamentales.

**Análisis.** En cuarto término el ser humano procede a realizar la operación de análisis consistente en el proceso de examen exhaustivo de los factores constituyentes de la realidad para, mediante la identificación, distinción y separación de sus partes, proceder a definir sus principios

y elementos constitutivos y determinar la naturaleza de las cosas, las cualidades de éstas y las relaciones existentes entre ellas para establecer un entendimiento capaz de fundamentar una explicación racional de la realidad.

El proceso de análisis (del griego “lyo” o desatar) procura determinar el contenido de lo que constituye la realidad, precisamente, en su naturaleza, atributos y relaciones.

En rigor, la ejecución de esta fase intelectiva corresponde a la realización sucesiva de una operación analítica (resolución, descomposición, desagregación o desintegración de realidad) y una operación sintética (composición, agregación o integración de realidad), que en conjunto establecen la realidad y determinan su contenido.

Al efecto, el proceso de análisis y síntesis es aquella parte del proceso de intelección que procura determinar la naturaleza de las cosas, lo que implica establecer la esencia de la cosa o lo que ésta es en sí misma, que es siempre inmaterial y simple, con independencia del juicio que con respecto a ella tenga quien verifica su existencia. De hecho, el objeto propio de la inteligencia es la esencia de las cosas, esto es, aquello que hace que las cosas sean lo que son y no otra cosa, lo cual implica considerar al ser en sí. Como cada cosa tiene un ser propio, así también tiene una esencia propia. Entonces, el entendimiento ha de penetrar cada objeto que se le ofrece para conocerlo en su fondo intrínseco ya que las cosas deben ser conocidas enteras; quien sólo las conoce en parte, en realidad las ignora. En consecuencia, jamás puede dejar de especificarse la naturaleza de las cosas, distinguiéndola del carácter que asumen los fenómenos humanos. Revelador es el aforismo que indica: “Echad a la naturaleza y ella volverá al golpe”.

A partir de esa determinación, el proceso de análisis establece los atributos o caracteres de las cosas, esto es, identifica sus propiedades o cualidades, sean éstas heredadas o adquiridas, independientemente de la consideración positiva o negativa por parte de quien verifica su existencia. Luego, es a partir de las determinaciones anteriores que el proceso de análisis procura establecer las relaciones existentes entre las cosas, permitiendo con ello establecer los vínculos y concatenaciones existentes entre éstas, independientemente de su consideración positiva o negativa de parte de quien verifica su existencia. En este sentido, si el vínculo indica al nexo inmediato de un eslabón con el que le antecede y el que le sucede, esta relación se da en el marco de una concatenación o sistema de relaciones mayores de la cual, esa relación particular, es parte. Así entonces, sólo una vez que se han verificado de modo íntegro las etapas de aprehensión, concepción, indagación y análisis del proceso de intelección, cabe dar curso a las etapas de interpretación y evaluación.

**Interpretación.** En quinto término el ser humano procede a realizar la operación de interpretación o proceso consistente en una penetración abstractiva de la realidad destinada a establecer la relación de causa, objeto y fin de determinados acontecimientos o circunstancias para desentrañar su razón de ser infiriendo su significado, explicando su sentido vital y conjeturando sobre su efecto o efectos.

El proceso de interpretación procura determinar el significado y sentido de la acción.

La clave del proceso interpretativo radica en la determinación del significado, valor y el sentido de la acción. Así entonces, el procedimiento interpretativo no se reduce a interpretar la acción en sí, sino a considerar la acción en relación a un contenido dado en función de un objetivo y un fin determinado. De esta forma, lo que está sujeto a interpretación es el significado, valor y sentido de la acción, es decir, la intención del sujeto que determina la acción. Precisamente, lo que se ha de interpretar es la intención (intendere) fundamental del espíritu (intento animi). Esto por

cuanto el significado, valor y sentido va más allá de la acción en sí, la cual, por este motivo, se revela sólo como medio. El significado, valor y sentido de la acción están referidos a la intención del agente que, por sí o a través de terceros, realiza la acción. Es precisamente la categorización y orientación de un movimiento hacia su término la instancia que confiere significado, valor y sentido a las acciones o cosas que lo constituyen, en tanto éstas encarnan, representan, traducen y expresan una determinada idea e intención. Debe pues identificarse la "atribución de sentido" ("Sinngemässe Zurechnung") a la "atribución fáctica" (Faktizitätzurechnung").

El sentido se halla en el motivo e intención que causa y dirige la acción, y que exige ser realizado mediante un esfuerzo de creación que empeña la actividad del ser humano. Corresponde pues al pensamiento que anima toda empresa, que es su origen y término. Entonces, el sentido del acto sólo aparece pleno cuando este último ha sido cumplido; por tanto, es preciso que el sentido sea pasado para desentrañar y percibir su esencia espiritual. Si se orienta hacia el futuro, el sentido modifica incesantemente el mundo material pues las ideas de bien, deseo y porvenir se sostienen mutuamente.

Aún más, por las razones expuestas, la determinación del significado y sentido es indicativo vital de la razón estratégica de cada acción o situación. Esto por cuanto es el sentido de la acción lo que finalmente la determina. No es pues la magnitud, fenomenología, intensidad o extensión formal lo que califica una acción o situación, sino, esencialmente, su sentido. Así, bien puede tratarse de una acción de magnitud y de gran espectacularidad formal, pero, al no servir un sentido específico o materializar una intención concreta, por impactante que resulte en lo inmediato, de hecho posee un valor estratégico menor o, incluso, nulo. Por el contrario, bien puede tratarse de una situación formalmente no significativa, pero servir efectivamente un sentido o intención dada en el tiempo, ese acontecimiento, aparentemente menor, puede poseer un alto valor estratégico.

En definitiva, el valor estratégico de una determinada realidad está dado por la medida, coherencia y consistencia de realización del sentido dado a una acción determinada. Esto explica que la determinación de la razón y sentido de las cosas permite establecer el patrón de contrasentido y sinsentido en la realidad. La trascendencia de determinar el sentido de las cosas se evidencia cuando se señala: "Sentido es voluntad de poder".

**Evaluación.** En sexto término el ser humano procede a realizar la operación de evaluación o proceso consistente en apreciar el mérito, razón, significado y sentido de una determinada realidad, confiriéndole valor a cada término de ésta en relación a la conveniencia, entidad, importancia, urgencia, alcance y aptitud fundada de la realidad estimada, para alcanzar los objetivos y fines propuestos en tiempo y espacio determinado.

El proceso de interpretación procura determinar el valor de la acción.

La evaluación corresponde a una operación de valoración de la relación existente entre un contenido, acción o situación, y su objeto y fin, dados en tiempo y espacio. El proceso evaluativo no se reduce a una estimación de los contenidos, las acciones o situaciones en sí mismas, sino que corresponde a su valoración en relación al proceso de consecución de objetivos y fines predeterminados. La valoración procede entonces respecto de lo que hace que la acción o las cosas tengan valor, es decir, del motivo o causa capaz de movilizar la realidad; la orientación intencional de la acción o de las cosas; más la dimensión, nivel y grado de intensidad, extensión, duración y profundidad concretamente alcanzado por la acción o situación en relación a los objetivos y fines predeterminados.

En esta perspectiva, la operación de evaluación implica apreciar en particular la intención humana, vale decir, el designio o propósito del entendimiento aceptado por la voluntad que mueve y orienta la acción, y que se revela en la energía con que se actúa en su consecución. Siendo un acto interior del alma humana, la intención revela el sentido de la acción pues evidencia el fin que se procura obtener y que es punto de dirección del movimiento.

**Deliberación.** En séptimo término el ser humano procede a realizar la operación de deliberación o proceso consistente en el examen exhaustivo, atento y detenido de la realidad bajo todos sus diversos aspectos para emitir juicio, razonar y concluir, a objeto de decidir distinguiendo el bien del mal y lo verdadero de lo falso.

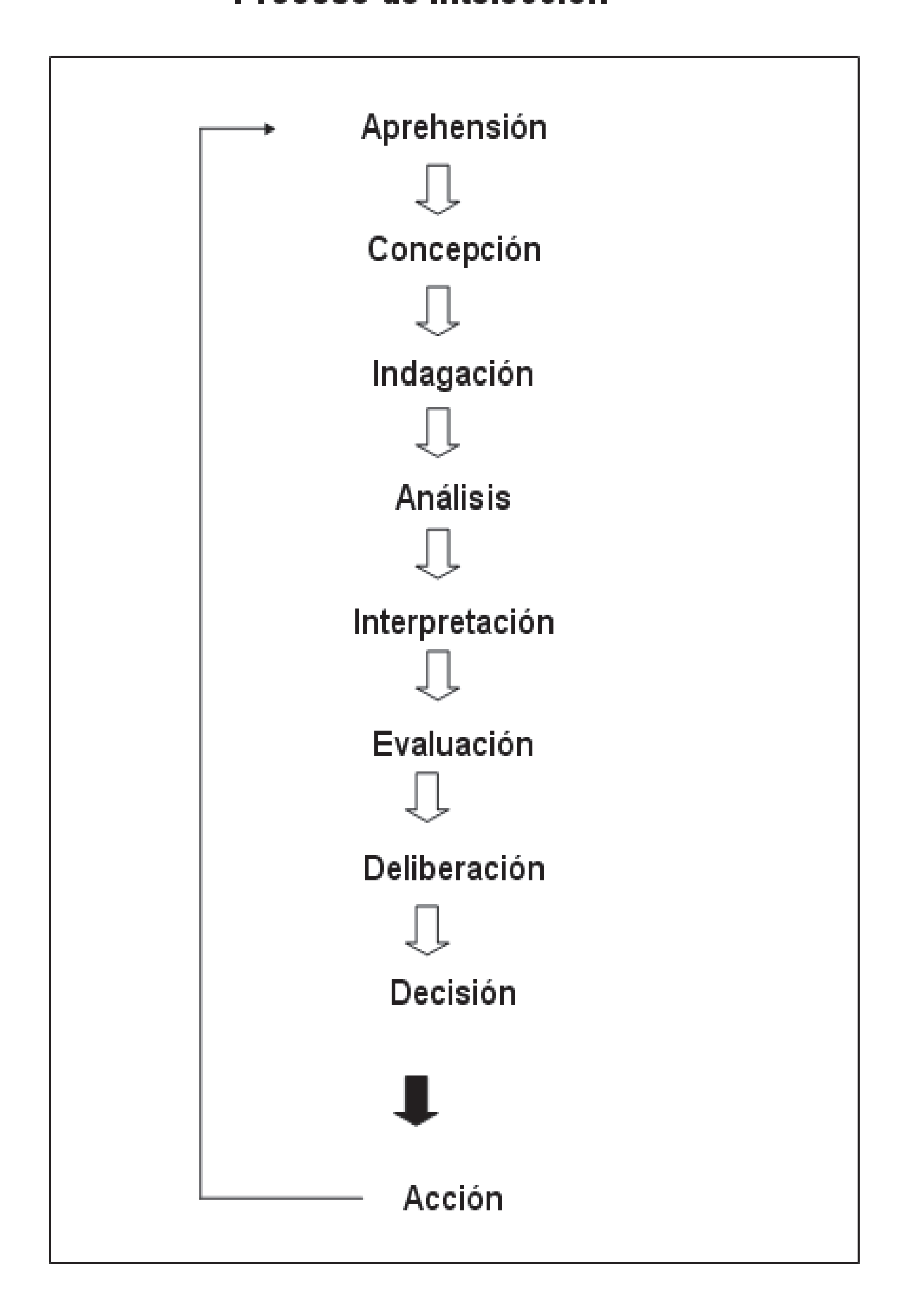
En este proceso deliberativo, la inteligencia considera el conocimiento intencional o aquel movido por lo aprehendido y concebido para establecer si ello es asequible. Si se determina alcanzable, surge la intención eficaz pues el bien deviene en fin y se constituye en causa atrayente y meta por alcanzar. Así la inteligencia formula un juicio especulativo práctico al respecto, en orden a concebir las alternativas, posibilidades y ocasión de acción respecto de la realidad, estableciendo las razones en pro y en contra de cada una de ellas, haciendo presente las facilidades y dificultades de las distintas alternativas que se ofrecen a la acción, pasando así a determinar los correspondientes medios para alcanzar el fin, a la luz de un determinado criterio de bien y verdad. Dicho proceder implica apreciar los móviles o lo que mueve material o moralmente las cosas y los motivos que mueven a la acción, considerando las tendencias innatas o adquiridas hacia conductas posibles. En virtud de ello, la inteligencia emite un juicio práctico que determina el mejor, más fácil y eficaz curso de acción posible, con exclusión de los demás. Procede además a elegir el medio o grupo de medios adecuado para la consecución de un fin, con exclusión de los demás. Así la inteligencia procede a ejercer imperio en tanto ordena intelectualmente la serie de actos que se ejecutarán.

**Decisión.** En octavo término el ser humano procede a realizar la operación de la decisión o proceso consistente en el acto positivo y reflexivo de autodeterminación que implica formar juicio definitivo acerca de la realidad el cual, una vez establecido, cierra o pone fin a la deliberación por medio de la elección de uno de los términos de las alternativas establecidas por el proceso deliberativo implicando el descarte o eliminación de las otras para proceder a actuar en orden a los objetivos y fines dados en tiempo y espacio determinado.

Establecida la posibilidad y conveniencia o razón de correspondencia, utilidad y provecho de la acción o realidad considerada, aplicando o ejerciendo la libertad psicológica, libertad interior o libre albedrío, la inteligencia procede a tomar una decisión, implicando disponerse a realizar la ejecución o puesta en obra de un hacer determinado, esto es, a la realización de la elección, poniendo en movimiento a las facultades ejecutoras y manteniéndolas en actividad. Precisamente la decisión tiene como función la de permitir obrar al actor.

La decisión es un resultado y, por tanto, un medio; no un fin en sí. En esta perspectiva, ejecutada la acción decidida y causados sus efectos, procede ejercer el control y evaluación de la decisión y la acción para continuar el proceso de intelección, ya que cabe aprehender la nueva realidad gestada.

## Proceso de Intelección



La deliberación implica pasar de la formación de juicios o afirmación que une o separa conceptos, a establecer las relaciones existentes entre objetos para comparar los juicios entre sí y llegar a conclusiones. Entonces, específicamente, el razonar corresponde a la aplicación del proceso de raciocinio u operación por la que a partir de dos o más relaciones conocidas, se concluye a otra relación que de ella se deriva lógicamente. La operación consiste entonces en deducir de dos o más juicios, otro juicio contenido lógicamente en los primeros.

Todo raciocinio se compone de juicios y todo juicio de ideas. Por lo tanto, si la idea es un término, el juicio es una proposición y el raciocinio es un argumento. Luego, el encadenamiento de las proposiciones que componen el argumento son las que conducen a la consecuencia del mismo. A su vez, la proposición a la que conduce el argumento es la conclusión. Las proposiciones de las que se deduce la conclusión son los antecedentes.

Como se aprecia, la posibilidad de un razonamiento real y efectivo depende de la severidad o rigor, exactitud, puntualidad y oportunidad con que las fases anteriores del proceso intelectivo sean ejecutadas. La calidad del proceso de intelección determina la calidad del razonamiento.

Como manifestación del entendimiento, es el proceso del raciocinio aquello que en realidad permite el paso de lo conocido a lo desconocido; es lo que, partiendo de un conocimiento preexistente, permite lograr establecer nuevas relaciones. En definitiva, es el raciocinio lo que faculta para crear y producir un saber nuevo y superior respecto de la realidad.

En tanto la aprehensión capta lo que se conoce y la concepción la formaliza como idea, la indagación, el análisis, la interpretación, la evaluación y el juicio se refieren a lo ya conocido, y sólo la operación del razonamiento parte de lo conocido para forjar algo nuevo y distinto. Es pues la operación del razonamiento aquello que permite trascender lo conocido para alcanzar lo desconocido, que es lo que efectivamente se necesita saber. El razonamiento no está destinado sólo a reproducir lo conocido sino que además a producir o engendrar algo nuevo.

En consecuencia, el producir inteligencia es obra del entendimiento y corresponde al proceso de engendrar un saber calificado que es consecuencia directa del seguimiento sistemático y metódico del proceso de intelección. Producir inteligencia consiste en generar intelectualmente un producto que es un saber, distinto y superior de lo conocido, ordenado y procesado. Lo producido es una idea o concepto que implica y expresa un conocimiento y entendimiento mayor y mejor de la realidad.

Correspondiendo a un saber superior, la producción de inteligencia se constata en la elaboración lógica de una pirámide conceptual y terminológica. El proceso de producción efectiva de inteligencia queda registrado en el fenómeno de mutación terminológica gradual, que va dando cuenta de la conformación progresiva de conceptos superiores que expresan estados cada vez más profundos y significativos de conocimiento y entendimiento de la realidad. Se produce así una síntesis terminológica y conceptual gradualmente progresiva, donde el concepto y el término superior plasman un saber equivalente, el que de suyo engloba y resuelve al conjunto de conceptos y términos que importan el saber en que se sustenta.

En vista de lo expuesto, categóricamente es dable afirmar que el proceso de producción de inteligencia no corresponde ni a ordenar información ni a resumir información, implicando esto último reducir a términos breves y precisos o repetir abreviadamente lo esencial de un asunto o materia, sea de modo verbal o escriturado. La producción de inteligencia no es, por tanto, un proceso de mera ilación y reducción cuantitativa de información, sino que constituye un salto cualitativo en el proceso de comprensión de la realidad. En razón de ello, la brevedad formal exigida a un informe

de inteligencia, no se refiere a una síntesis o resumen del mismo nivel de la información base ni a una síntesis que sólo obedezca a una economía de términos, pues es más que eso.

En síntesis, el ser humano realiza la operación de intelección de la realidad en sus fases de aprehensión, concepción, indagación, análisis, interpretación, evaluación y deliberación para, finalmente, decidir o formar juicio definitivo acerca de la realidad y resolver como actuar racionalmente a su respecto en función de objetivos y fines predeterminados.

En consecuencia, el hacer humano debiera corresponder a la consecuencia de un proceso de meditación o reflexión que supone aplicar con profunda atención el pensamiento a la consideración de una cosa y discurrir sobre los medios de conocerla y conseguirla. El acto de intelección es placentero y fuente de certeza, seguridad y tranquilidad si se realiza de modo perfecto.

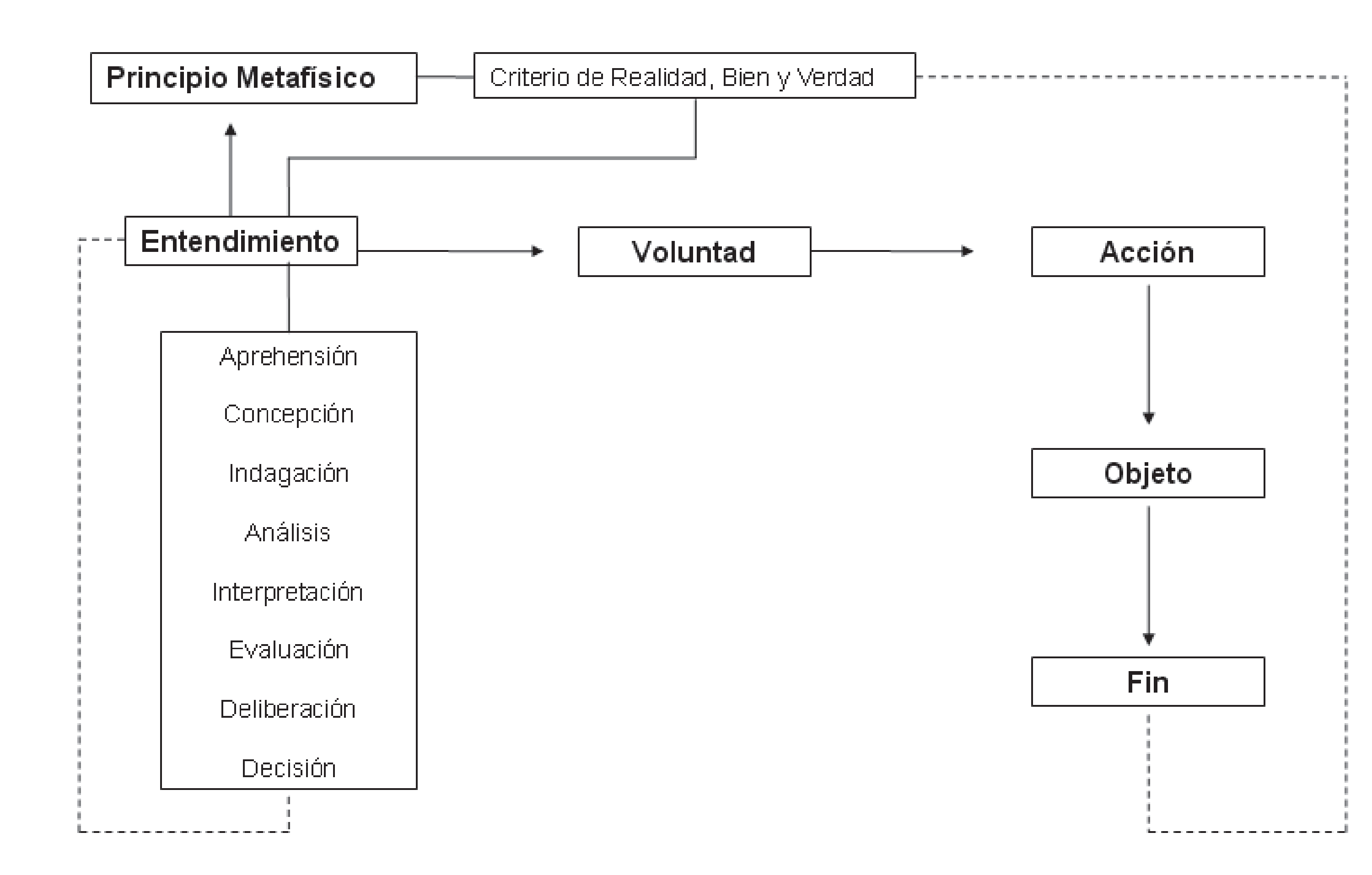
**Objeto específico de la intelección.** Si bien el conjunto de la realidad es objeto de la intelección humana, ésta necesariamente se particulariza respecto del acto humano, es decir, en orden al ser humano como causa. Teniendo presente que en la acción humana se distinguen los llamados hechos del hombre (actos involuntarios que corresponden a las operaciones humanas reflejas, donde no median ni entendimiento ni voluntad) y los actos del hombre (actos voluntarios que corresponden a las operaciones humanas, donde sí median entendimiento y voluntad), la acción de intelección se dirige especialmente a estos últimos, pues en ellos intervienen principalmente las facultades del entendimiento y la voluntad, vale decir, entran en juego trascendental la razón y la libertad, categorías que hacen al acto propiamente humano. Los actos humanos intencionales proceden del pensar reflexivo o consideración detenida de las cosas.

Por tanto, quien realice el trabajo de comprensión del fenómeno social debe conocer y tener presente todas las dimensiones del hombre, pero no se aboca de modo sustantivo al conocimiento de los hechos del hombre o actos humanos involuntarios, ya que en ellos no media la aplicación del entendimiento ni la voluntad. Por el contrario, la acción de intelección de la realidad humana se dirige a sostener de modo permanente, riguroso, sistemático y metódico el esfuerzo de conocer y entender los actos humanos o actos voluntarios pues en ellos intervienen el entendimiento y la voluntad, aquello que hace al acto propiamente humano. En definitiva, la comprensión del acto humano supone una consideración rigurosa de las facultades cuya operación lo constituyen.

El entendimiento es la facultad o potencia cognoscitiva racional del alma humana en virtud de la cual el ser humano entiende las cosas, a cuya realización se agrega la aplicación de la voluntad.

La voluntad es la facultad o potencia de querer que mueve a hacer o no hacer una cosa en razón de apetecer el bien presentado por el entendimiento. La voluntad corresponde así a una facultad apetitiva intelectiva expansiva y activa, en tanto se gesta como movimiento interno del ser humano que termina y se realiza en la apropiación del objeto exterior. La voluntad realiza pues el acto de querer, acto mediante el cual el ser humano quiere un objeto presentado por el entendimiento en cuanto bien que se constituye en fin. La voluntad no quiere sino lo que el entendimiento le ofrece bajo la razón de bien y por eso éste se convierte en su fin. Por tanto, en virtud de su original dependencia del entendimiento, el fin del acto volitivo es el objeto apetecido por la voluntad en cuanto bien que es dado a conocer por el entendimiento. La voluntad no puede querer sino conociendo antes lo que quiere y, como un querer actual de la voluntad siempre expresa un bien particular, necesariamente a éste tiene que precederle el juicio del entendimiento acerca de ese bien particular. Entonces es en virtud de lo conocido y propuesto por el entendimiento que la voluntad admite o rehúye una cosa, la experimenta queriéndola o aborreciéndola, incluso repugnándola. Eso significa que el hombre quiere el mal en tanto el entendimiento se lo propone como bien. En síntesis, "el hombre no obra sino después de haber querido y no quiere sino después de haber pensado".

## Proceso del Entendimiento, Voluntad y Acción



De esa forma, la aplicación de la voluntad está precedida por motivos de bien y mal, los cuales son motivos de la libertad. La voluntad no puede querer sin estos motivos, cuya constitución suponen un juicio previo del entendimiento. Consistiendo esencialmente la libertad en la potestad moral de querer o no querer (no en la potestad física de ejecutar lo que se quiere), de ese juicio previo depende verdaderamente el libre ejercicio de la voluntad. La libertad es, por tanto, un libre juicio de la razón porque la razón es, en el hombre, el principio y raíz de la libertad.

Pero el entendimiento no sólo propone a la voluntad el bien, sino que además puede iluminarla dándole a mirar ese bien como fin y perfección de ella. Así, el entendimiento dirige a la voluntad en términos de que, lo que del entendimiento ha de nacer, es por la voluntad que se ha de efectuar.

Las facultades aprensivas dirigen a las expansivas y necesariamente éstas tienen correspondencia con las primeras pues éstas dependen de las últimas, ya que sin ellas no pueden ejercitarse. De esta forma, el entendimiento y la voluntad se mueven recíprocamente pero no bajo una relación idéntica ya que la voluntad mueve al entendimiento con dominio de ejercicio (el entendimiento y el inteligente no se mueve ni a actuar ni a entender sino cuando así lo quiere) y el entendimiento mueve a la voluntad con dominio de especificación (la voluntad no quiere objeto alguno determinado sino cuando el entendimiento se lo ofrece en calidad de bien). En síntesis, conozco y entiendo lo que quiero y quiero lo conocido y entendido como bien.

Con todo, la voluntad puede no ser necesariamente determinada en sus actos y ésta puede determinarse contra el entendimiento. Ello ocurre cuando el entendimiento especulativo no mueve inmediatamente la acción de la voluntad, o porque los motivos de bien y mal propios del juicio práctico, no son razones suficientes del querer.

Conforme a su naturaleza, el proceso de intelección de los actos humanos o puestas en ejercicio del entendimiento y voluntad, siempre han de ser apreciadas en tiempo y espacio concreto, considerando sus constantes limitaciones, potencialidades y degradaciones. Por su parte, las limitaciones del acto humano son los sentimientos, pasiones, emociones, ignorancia, error; miedo y violencia. Las potencialidades corresponden al desarrollo de las virtudes de fe, esperanza, caridad, prudencia, justicia, fortaleza y templanza. Las degradaciones o vicios corresponden a las manifestaciones de soberbia, avaricia, lujuria y gula, envidia, pereza e ira.

Por tanto, al ocuparse el proceso de intelección de los procesos intelectivo y volitivo de los actos humanos, la atención ha de dirigirse  al conocimiento y entendimiento de la causa, fin, objeto y circunstancias de dichos actos.

Dada la condición espiritual, racional y libre del ser humano, la causa corresponde a aquel principio de realidad que es asumido como razón fundamental por la que se discurre acerca de ella y se decide acción a su respecto. La causa opera como origen y fundamento del actuar humano. La causa constituye un motivo, esto es, aquello que tiene la virtud de mover eficazmente al ser humano en función de un objeto y fin, en determinadas circunstancias. El grado de consciencia de la causa define una intención y una determinación que se expresa en el grado de energía con que un agente humano se aplica al proceso de consecución de un objetivo y fin en circunstancias determinadas.

El fin corresponde a la finalidad última que se propone el que realiza la acción, en tanto es un término que consuma una cosa o intención, siendo la instancia que revela el por qué se hace una cosa. Oswald Spengler observa con precisión que es con los "fines" que "comienzan las verdaderas decisiones de la historia". El objeto es aquello que se tiene que hacer para alcanzar el fin anhelado y corresponde a aquello a que tiende el acto por su naturaleza, independiente de las circunstancias que puedan agregársele. Objeto y fin se encuentran en una relación de medio a fin en un marco de circunstancias determinadas.

Las circunstancias son aquellas condiciones accidentales que rodean el acto humano y que modifican la moralidad sustancial que sin ellas ya tenía. Estas se refieren al quién, qué, dónde, con qué, por qué, cómo y cuándo se realiza un determinado acto humano. El "quién" se refiere a la cualidad o condición de la persona que realiza la acción. El "qué" se refiere a la cantidad o cualidad del objeto. El "dónde" se refiere al lugar donde se realiza la acción. El "con qué" se refiere a los medios utilizados para ejecutar la acción, sean éstos lícitos o ilícitos. El "por qué" se refiere al fin intentado en la acción. El "cómo" se refiere al modo moral con que se realiza el acto humano, situación que determina con qué grado de advertencia o deliberación actúa la persona. El "cuándo" designa la cualidad de tiempo o la duración de la acción.

## B.- Sujeto del proceso de intelección de la realidad

**Intelector.** En términos históricos se define al analista como aquella persona que se dedica a configurar anales, es decir, a establecer y registrar relaciones de sucesos por años. Actualmente se denomina analista a quien ejerce profesionalmente la función de conocer, entender y explicar la realidad social y política. Sin embargo, en virtud de tal pretensión, la denominación y función de analista resulta impropia a tal efecto. Esto por cuanto, como su denominación lo indica, en rigor el analista sólo verifica la función que le es propia, vale decir, la de ejecutar la fase de análisis del proceso de intelección. Entonces, por definición el analista está limitado a su campo de acción y no ejecuta la totalidad de las fases del proceso de intelección, razón por la que no está en capacidad de formar y emitir juicio cabal respecto de la realidad.

Por tanto, más que hablar de analistas, en realidad cabe concebir al intelector. El intelector es aquella persona calificada que realiza el proceso de intelección completo y especializado de la realidad en orden a establecer el contenido, significado, valor y sentido fundamental conferido por el ser humano a los factores que la constituyen para, a partir de criterios de bien y verdad, decidir y ejecutar acciones racionales destinadas a alcanzar objetivos y fines en tiempo y espacio determinado.

En términos específicos, el intelector es el sujeto que opera como agente inteligente de la realidad, es decir, aquel que realiza el principio intelectivo por medio de una operación de inteligibilización o intelección completa, constante y especializada de la realidad.

Como se indica, el analista sistematiza información y, por tanto, describe la realidad, significando que ordena y reproduce información conocida. Por el contrario, el intelector produce inteligencia, vale decir, gesta nuevo saber, genera un conocimiento y entendimiento que no se tenía, lo cual es el objeto propio de la inteligencia.

De esta forma, el fin del intelector consiste en fundar un saber calificado, superior, cierto, seguro y oportuno destinado a orientar la intervención de la realidad y a estructurar el dominio sustantivo de ésta en tiempo y espacio determinado.

A su vez, el objetivo del intelector consiste en realizar un proceso de intelección cabal y radical de la realidad para formar idea clara, precisa y completa a su respecto y permitir a una fuerza alcanzar racional y oportunamente sus objetivos y fines en tiempo y espacio determinado.

Por tanto, la función del intelector consiste en actuar como agente calificado del proceso de intelección cabal de la realidad, en orden a conocerla, entenderla y explicarla racionalmente para fundar un razonamiento superior que permita decidir y ejecutar eficazmente una acción de intervención intencional de ésta en tiempo y espacio determinado.

En definitiva, la misión del intelector consiste en establecer un juicio de realidad para luego emitir un juicio de valor de dicha realidad en orden al proceso de consecución del los propios objetivos y fines dados en tiempo y espacio determinado.

Siendo imposible conocer y entender cabalmente la realidad a partir de un saber ordinario y común, para lograr una comprensión debida de la realidad resulta imprescindible un saber superior y calificado. La constitución de este tipo de saber requiere un sujeto equivalente, vale decir, un sujeto superior y calificado. A este efecto se requiere una persona efectivamente capaz de tal tipo de saber.

Por definición el intelector debe ser capaz de alcanzar la formulación de un juicio de realidad, superando el juicio instintivo que deriva de la facultad estimativa y que no excede el orden sensible u orgánico. Esto por cuanto sólo un íntegro juicio de realidad le ha permitir formular un justo juicio de valor de realidad. Si el instinto es un principio interno de acción, en cuya virtud el animal se inclina necesariamente al objeto aprehendido y sus movimientos o manifestaciones afectivas (como el amamantar a sus hijos o huir de sus enemigos), ello supone algún conocimiento de la cualidad del objeto, lo cual ciertamente no es suficiente para la capacidad de comprensión racional de la realidad que es propia del ser humano. Por tanto, si se supone que el intelector es un sujeto superior y calificado, para detentar esta calidad, la persona que oficia de tal debe poseer las correspondientes condiciones y capacidades para ejercer tan vital función. En definitiva, el intelector ha de operar según su propia y natural condición, vale decir, cual "alma intelectiva".

**Saber superior y calificado.** El intelector debe ser capaz de un saber superior y calificado, esto es, mayor y mejor. Tal superioridad y calificación la constituye el mismo individuo en función de su aptitud y capacidad de establecer de modo efectivo el saber significativo requerido, aquel sustantivo y profundo. Se trata de un saber que es superior por su calidad, profundidad, intensidad, extensión, duración y trascendencia. Es asimismo superior en tanto posee la virtud para producir eficazmente el efecto que le es propio, en este caso, el permitir que se comprenda y califique de modo cierto y seguro las cosas en sí mismas o en sus razones de ser, en términos de explicar racionalmente la realidad. Es un saber calificado en tanto tiene el mérito y requisitos necesarios para permitir que se aprecien o determinen de manera cierta y segura las propiedades o circunstancias de la realidad. Es un saber superior y calificado en tanto deriva de un juicio y no de un pre - juicio o juicio previo, un ante – juicio incompleto e inoportuno que lleva al tópico, al estereotipo y la generalización sin fundamento. Un proverbio árabe establece: "Las personas son enemigas de aquello que ignoran". Con todo, el del intelector ha de ser un saber superior y calificado porque, además, con certeza distingue entre la simple erudición y lo verdaderamente pensado y sabido.

**Saber cabal y radical.** El intelector debe ser capaz de un saber cabal y radical. El intelector debe tener la capacidad de aprehender todas las dimensiones de la existencia humana e integrarlas en un saber significativo y profundo. Por ello el intelector debe ser capaz de conocer y entender las causas primeras de las cosas ya que sólo así podrá determinar a cabalidad los contenidos, significados, valores y sentidos de las causas segundas. Si sólo es capaz de conocer y entender causas segundas, jamás será capaz de aprehender las causas primeras. Permanecer en el nivel de las causas segundas es asegurar la imposibilidad de conocer y entender cabalmente la realidad, lo que limita o simplemente impide la concepción y ejecución de acciones efectivas. Al efecto, las cosas se conocen cuando se juzga que no se ignora su causa. Siguiendo términos de Martin Heidegger, el intelector debe ser capaz de distinguir y determinar "el fundamento del fundamento", es decir, la base del fundamento de la realidad ("der Grund des Fundaments"). En estos términos, el intelector debe operar como el filósofo, por cuanto su tarea definitiva es pensar en

serio. Precisamente, el philosophos es aquel que ama la sabiduría. Aristóteles indicaba: "Por natural disposición los seres humanos aspiran a la lucidez"; por ello el intelector ha ser "amigo de la sabiduría". Con razón Alexander Pope (1688 – 1744) consigna: "El escaso conocimiento es una cosa peligrosa". Advertía por ende el escritor español Baltasar Gracián (1601 – 1658): "Hay mucho que saber, es poco el vivir, y no se vive si no se sabe… No vive vida de hombre sino el que sabe".

**Intelección inteligente.** El intelector debe ser un sujeto inteligente. Siendo un inteligente en tanto realiza la operación de intelección de la realidad, también debe poseer la facultad intelectiva suficiente para realizar cabalmente tanto el proceso de intelección de la realidad como el proceso completo del pensamiento. En esta perspectiva, el intelector, por una parte ha de ser capaz de sostener el proceso de intelección de la realidad con la completitud, complejidad y profundidad requeridas para lograr una efectiva identificación, distinción y separación de sus partes hasta lograr la definición de sus principios y elementos constitutivos para determinar la naturaleza de las cosas, las cualidades de éstas y las relaciones existentes entre ellas. Por otra, el intelector debe ser de suyo apto para ejecutar la operación de concepción de las ideas, proceso que consiste en captar lo que las cosas efectivamente son, la operación del juicio consistente en afirmar o negar una relación de conveniencia entre varias ideas y, por último, la operación del raciocinio consistente en establecer nexo lógico entre varios juicios. El intelector tiene la especial responsabilidad de pensar, vale decir, de realizar "la cosa más fuerte y más continuamente ejercida en todos los grados de la vida". El intelector ha de utilizar la inteligencia para saber y, aún más, para alcanzar la razón mayor y mejor, esto es, la sabiduría.

La norma bíblica enseña: "La mente inteligente busca el saber… Para el inteligente, el saber es cosa fácil… La sabiduría vale más que las piedras preciosas… Más vale adquirir sabiduría que oro; más vale entendimiento que plata… La sabiduría es vida para quien la obtiene; dichosos los que saben retenerla… Adquiere sabiduría y buen juicio… Ama la sabiduría, no la abandones… La sabiduría es la meta del inteligente… El que piensa sabiamente, se sabe expresar, y sus palabras convencen mejor…El que tiene la sabiduría es el verdadero inteligente; las palabras acertadas atraen la adhesión".

En este sentido, Oscar Wilde (1854 – 1900) consigna: "La fuerza bruta aún puede tolerarse, pero la razón bruta en modo alguno". Asimismo, el poeta escocés William Drummond (1585 – 1649) recuerda: "El que no quiere razonar es un fanático; el que no sabe razonar es un necio; el que no se atreve a razonar es un esclavo". Así entonces, siguiendo la idea del poeta Johann Hölderin (1770 – 1843), el intelector ha de ser "rico en pensamientos" para no ser "pobre en actos".

Con todo, en su obra "Aurora" el filósofo Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) reflexiona: "Hay, primero, pensadores superficiales; segundo, pensadores profundos, que ven en las profundidades de las cosas; y, tercero, pensadores fundamentales, que descienden hasta el fondo último de las cosas, lo que tiene más valor que asomarse simplemente a las profundidades. Por último, hay pensadores que sumergen la cabeza en la ciénaga, lo que no debe tomarse como una muestra de profundidad ni de pensamiento profundo".

**Intelección inteligenciada.** El intelector debe ser un sujeto inteligenciado, esto es, instruido, enterado, diestro y dispuesto, partiendo de una condición de integridad moral base y de la posesión de una memoria activa. Esto significa que el intelector debe detentar la "enkyklos paideia", vale decir, el conjunto de conocimientos necesarios para un hombre instruido. Además, el intelector debe ser capaz de alcanzar un nivel y una integridad intelectual que le permita cumplir satisfactoriamente su función de aprehensión, concepción, indagación, análisis, interpretación,

evaluación y deliberación acerca de la realidad. El intelector ha de tener pues facilidad, dominio y competencia en el ejercicio de su práctica. En términos de Kant, el intelector no debe actuar cual "chapucero en predicciones (que las hace sin conocimiento o sin honradez)". Aún más, tal como previene Ernst Jünger, el intelector no puede ser uno más de los "innumerables analfabetos en las nuevas cuestiones del poder".

Por definición, el intelector debe superar su rudeza intelectual y sostener una acción constante de adquisición, incremento y perfeccionamiento de un caudal de conocimientos generales y específicos que le permitan ser docto y dominar una o más ciencias y, a partir de este proceso, llegar a ser diestro o experto en el oficio de inteligir la realidad y hacerla patente en sí misma. La constitución de una progresiva integridad intelectual implica una vasta cultura general y un alto grado de conocimiento especializado, únicas instancias que permiten superar los estados de ignorancia o falta del conocimiento debido y de error o falsa percepción de la realidad.

Sólo la formación permite al intelector apreciar debida y cabalmente la información. La información sin formación no es nada; con suerte, sólo un dato. Como siempre, y contrariamente a lo que convencionalmente hoy se repite, la dificultad para determinar con propiedad la realidad no radica en el exceso de información sino en la falta de formación. De hecho, es precisamente el avance científico – tecnológico que acelera el proceso de generación y transmisión de información lo que permite una estructuración y actualización constante de la misma. No hay pues excusa para no disponer permanentemente de información ordenada y actualizada. Por tanto, el verdadero problema del proceso intelectivo radica en el impropio proceso de formación y en el limitado desarrollo de la capacidad de conceptualización profunda necesaria para el juicio sintético. Al efecto, no hay malos intelectores, sólo sujetos perezosos y descuidados.

Lo propio de un intelector es formarse leyendo y estudiando libros que forman el criterio o norma para conocer la verdad, no limitándose jamás a memorizar manuales que sólo establecen técnicas, fórmulas o recetas mínimas. El problema radica en que los manuales tienen forma de libro pero no son libros. Si bien editados y presentados como tales, los manuales desarrollan resúmenes de contenidos y se dirigen al desarrollo de habilidades pero no al cultivo de las ideas y aplicación de la inteligencia. Una formación profesional sólo basada en manuales puede lograr un buen técnico pero hará que las ideas de los hombres carezcan de profundidad y sus actos adolezcan de altura. Gustav Le Bon previene: "Guardémonos de creer que se ha edificado una ciencia cuando se la ha reducido a fórmulas analíticas… El arte que nos hace descubrir no reside en el cálculo, sino en la atenta consideración de las cosas, durante la cual el espíritu procura ante todo formarse una idea".

Con todo, estando el intelector obligado a juicios íntegros, complejos y completos, la calificación de la acción intelectiva no queda reducida a la posesión de un grado académico y a la aplicación de ciertos métodos o procedimientos analíticos formales sino que está fundamentalmente referida a la posesión de una efectiva capacidad de aprehensión y comprensión cabal del entorno. En esa perspectiva, siendo su función la determinación del estado real de las cosas, el intelector debe llevar a cabo un proceso de intelección permanente de la realidad, debiendo estar siempre dispuesto o con ánimo favorable a aplicarse a la tarea que le es propia, cualquiera sea su área de desempeño.

El intelector no debe convertirse en un "hombre que usa más palabras de las necesarias para decir más de lo que sabe", debiendo precaverse de llegar a ser "un hombre que no entiende nada de lo que sabe". En estas circunstancias, el problema radica en que no pocos analistas se comportan como "bípedos potentes" pero, en realidad, "no saben nada de aquello para lo cual tienen poder... intelectualismo sin raíces". Estando sometido a juicio, ya Sócrates advertía en su tiempo respecto

de la “gran abundancia de hombres que creen saber y que poco o nada saben”. Después, con desgraciado acierto se sentenciará: “Es que son legión los que sólo atinan a aprender para repetir sin procurar lograr comprender para saber”. El libro hindú Pantchatantra recuerda: “La mayor de las pobrezas es la poca riqueza de conocimientos”. Sócrates indica: “Sólo hay un bien: el conocimiento. Sólo hay un mal: la ignorancia”. Goethe agrega: “No hay espectáculo más terrible que la ignorancia en acción”.

Advierte Francois de la Rochefoucauld (1613 – 1680): “La diligencia en creer el mal sin haberlo examinado suficientemente es un efecto del orgullo y la pereza… El espíritu se aficiona por pereza y por costumbre a lo que le es fácil y agradable. Este hábito pone siempre límites a nuestros conocimientos… Tenemos más pereza en nuestro espíritu que en el cuerpo”. El emperador romano Marco Aurelio recuerda entonces: “¿Cuál es, pues, el alma instruida y sabia?... Aquella que conoce el origen y fin de los seres; aquella sabiduría que penetra la naturaleza toda y preside al gobierno del mundo en el curso de los siglos”. Al intelector cabe entonces resistir y superar lo que Karl Löwith llama “tiempos de indigencia” en el pensar. Entonces, utilizando una expresión del filósofo Martin Heidegger, respecto de un intelector jamás debiera poder decirse que “piensa demasiado corto”.

En “Hamlet”, Shakespeare previene: “Nunca habed de cruzar los brazos de esta manera, o hacer este movimiento con la cabeza, ni pronunciar frases equívocas como: sí, sí, nosotros sabemos…”. Si Tales advertía que “muchas palabras nunca indican mucha sabiduría”, después Matthew Prior dirá: “Es cosa notable que los que más hablan son los que menos tienen que decir”. Quilón previene así: “No corra tu lengua más que tu pensamiento”. La misma norma bíblica establece con claridad: “Cuidar las palabras es cuidarse uno mismo; el que habla mucho se arruina solo”. Agrega esta misma disposición: “De cada palabra vana que los hombres digan habrán de dar cuenta en el día del juicio… El hombre con experiencia no habla demasiado, el inteligente se toma su tiempo antes de hablar”.

Es en esta perspectiva que también conviene recordar aquello que para Santa Teresa de Ávila resulta ser un principio fundamental: “Lee y conducirás, no leas y serás conducido”. Sin embargo, Clarence Finlayson denota críticamente que, por lo general, aún los afectos a la lectura en América Latina leen libros con un “desordenado empeño de acumulación sin fundamentos… Hay gente que raciocina con los argumentos leídos en una novela y puestas en boca de los protagonistas… Los sudamericanos pecan por la vaguedad y la acumulación sin fundamentos ideológicos”. El director de orquesta Pinkas Zuckermann recuerda que, para la interpretación adecuada de cualquier pieza musical, “cada día debes ir a los fundamentos”.

**Intelección objetiva.** El intelector también debe ser capaz de llevar a cabo un proceso de intelección objetiva de la realidad. La objetividad está referida al reconocimiento y definición rigurosa de los hechos en sí, de lo esencial de las cosas, con independencia de la apreciación personal que el analista tenga a su respecto. El intelector no debe olvidar que lo verdadero es el hecho o acontecimiento mismo, el hecho en sí (verum ipsum factum). Por eso los hechos no deben ser mistificados ni omitidos sino considerados total y severamente pues “si mitificar los hechos es peligroso, puede ser peor hacerles caso omiso”. Categóricamente se sentencia: “El comentario es libre, pero los hechos son sagrados”.

El intelector ejecuta una operación trascendental en tanto es precisamente la intelección objetiva aquello que permite conocer y entender al hecho en sí, lo que es vital para el intelector ya que sólo puede emitir juicio cabal acerca de lo que efectivamente conoce y entiende. Sólo conociendo acabadamente la realidad es posible entenderla adecuadamente, y sólo conociendo y entendiendo

cabalmente es posible conceptualizar, juzgar y razonar con propiedad acerca de las cosas de la realidad. En definitiva, sólo conociendo bien se puede entender bien y sólo entendiendo bien es posible deliberar bien, decidir bien y ejecutar bien. La determinación objetiva de los hechos es esencial incluso para emitir un juicio respecto de las cosas personales de la realidad ya que, en rigor, sólo se puede aceptar o rechazar con fundamento lo que efectivamente se conoce y entiende.

Un aspecto importante es que la consideración objetiva de la realidad no significa justificar la realidad constatada con rigor, porque entender a cabalidad un hecho social o político no significa justificarlo moralmente al momento de expresar dicha racionalización. Entender objetivamente es un acto anterior y distinto a justificar o pretender hacer justa una realidad. La eventual justificación de los hechos, esto es, el dar por justa una realidad, queda sujeta al arbitrio y responsabilidad de quien emite juicio moral a su respecto.

En este mismo contexto, el intelector también debe tener clara la relación existente entre objetividad y subjetividad. Habitualmente se afirma la imposibilidad del juicio objetivo pues éste necesariamente sería siempre subjetivo. A pesar de que esta creencia está ampliamente difundida es convicción que esta eventualidad sólo se produce cuando se confunden o tergiversan los términos de las categorías de intelección.

Claramente se afirma la posibilidad del juicio objetivo ya que se afirma un principio intelectivo simple y realista, basado en una relación fundamental: objetividad, si; subjetividad, si; neutralidad, no. La relación se establece al constatar que la existencia real y efectiva de una cosa (objetividad), percibida desde la interioridad del ser humano (subjetividad), es una cuestión distinta de la inclinación natural (no neutralidad) que cada persona tiene o pueda tener respecto de la realidad objetivamente constatada, por y desde la subjetividad. En este sentido, la no neutralidad no impide la objetividad. De hecho, la determinación de la cosa en sí, de su significado, valor y sentido, necesariamente es un paso anterior y distinto al juicio de conveniencia personal respecto de ella. Precisamente, la inclinación debiera corresponder a una operación distinta y posterior a la determinación de lo que una cosa efectivamente es, y al significado, valor y sentido que ésta tenga para un fin determinado.

Considerando lo subjetivo como lo perteneciente o relativo al sujeto y considerado en oposición al mundo externo, y lo objetivo como lo perteneciente al objeto en sí y no referido a un particular modo de pensar o sentir, se trata de reconocer primero lo que existe realmente, fuera del sujeto que lo conoce, para luego proceder éste a formular un natural, legítimo y necesario juicio de apreciación y conveniencia personal. Ciertamente la objetividad se resuelve en la subjetividad, pero no equivale ni se reduce a ésta.

Con todo, la objetividad no se contrapone a la afectividad ya que esta última, que se encuentra referida al querer y es expresión de la subjetividad, es una expresión humana natural, legítima y necesaria. Así, en términos de un proceso intelectivo riguroso, estas instancias sólo se aplican en momentos distintos. Aunque siempre presente, no es válido que la afectividad intervenga al momento de establecer el juicio de realidad; sólo lo es al instante en que se emite el juicio de valor conferido y reconocido en una determinada realidad.

Entonces, primero el intelector ha de proceder a formular un juicio de realidad para sólo luego proceder a establecer el juicio de valor de dicha de realidad. Sin la determinación de un efectivo juicio de realidad no será posible un juicio de valor de realidad verdaderamente fundado.

El juicio de realidad corresponde al juicio que nace de la constatación cabal de una determinada

realidad en sí misma, con independencia de la condición y posición del intelector, vale decir, sin referencia a la conveniencia o inconveniencia que dicha realidad representa para los principios, valores, intereses, objetivos y fines de quien intelige la realidad. El juicio de valor de realidad corresponde al juicio que nace de la inicial constatación cabal de una determinada realidad en sí misma y de su posterior valoración conforme a los principios, valores, intereses, objetivos y fines de quien intelige la realidad.

La objetividad es posible en tanto el rigor intelectual y moral permite definir las cosas en sí, de modo distinguido de la apreciación de conveniencia personal que ésta representa al propio parecer del intelector. Precisamente, el proceso de intelección sistemática y metódica de la realidad constituye un completo instrumental categorizado que permite formar un juicio objetivo de la realidad. Al efecto, el rango de objetividad posible queda definido por el rigor con que se apliquen las categorías y métodos de intelección.

Desgraciadamente no son pocos los que aducen la imposibilidad del juicio objetivo al simple efecto de no verse sometidos al exigente rigor intelectivo y encubrir así estados de ignorancia, flojera o franca incapacidad personal. Categóricamente se afirma que "la tendenciosidad inextirpable de la historia", simplemente, es un vicio. Siendo plenamente posible establecer objetivamente la realidad, Karl Kraus (1874 – 1936) afirma: "Las verdades reales son aquellas que no pueden ser inventadas". Por ello, Niccolo Maquiavelo postula la necesidad de "ir directamente a la verdad efectiva". Claramente el filósofo Friedrich Nietzsche exhorta a "no hacer de la pasión un argumento a favor de la verdad".

**Intelección equilibrada.** El intelector debe ser capaz de llevar a cabo un proceso de intelección equilibrada de la realidad. La intelección de la realidad supone un equilibrio y armonía en su ejecución, razón por la que el intelector debe ser capaz de sopesar todas las dimensiones y niveles de la realidad, capaz de racionalizarlas completa y adecuadamente. Que el hombre no vea más estrellas de las que tiene enfrente al mirar el cielo no significa que no existan las demás que constituyen el cosmos. El ser humano debe buscar conocer y entender toda la realidad que le sea posible aprehender. Además, el intelector ha de ser capaz de imparcialidad en el juicio o de razonar con falta de designio anticipado o prevención a favor o en contra de personas, preceptos o cosas. El intelector debe tener presente la enseñanza del emperador romano Marcus Aurelius Antoninus (121 – 161): "Ni te desazone el presente, ni el futuro te asuste".

**Intelección autónoma.** El intelector debe poseer la capacidad de sostener un proceso de intelección autónoma de la realidad. El intelector ha de realizar el proceso de intelección de la realidad de modo libre y autónomo, esto es, con independencia o sin sujeción a una imposición que perturbe o altere total o parcialmente la esencia o forma de las cosas y el consecuente juicio de realidad que objetivamente resulta del proceso de una consideración propia de los hechos. Al efecto, el ensayista Ernst Jünger considera que "la palabra 'autoría' es sólo otro nombre para decir 'independencia'…". En este sentido, el intelector debe actuar prescindiendo de respetos, halagos o amenazas que pudieran doblegar la formulación de sus juicios de realidad. Como lo indica Ernst Bloch respecto de los intelectuales, se trata de actuar tanto "sin falsear como sin abdicar". El intelector debe proceder propiamente con un "albedrío libre, recto y sano".

En términos personales, un proceso de intelección autónoma supone un ánimo y actitud crítica respecto tanto de los propios procederes intelectivos como de las apreciaciones formuladas. Así, siempre procede un sometimiento a examen atento, cuidado y permanente de los modos de operación intelectivos personales para corregir y superar oportuna y adecuadamente aquello que pudiese impedir la formación de un juicio cabal de realidad. Asimismo, la conducta autocrítica consiste

en una alta crítica destinada a cuestionar lo discernido o apreciado ya que existe la necesidad de justificar toda pretensión de conocimiento, exhibiendo la base organizada en las cuales se apoya. Este es un procedimiento útil para conocerse a sí mismo y mejorar el rendimiento profesional. El proceso de intelección progresa en la medida en que una etapa de su desarrollo resuelve los problemas que la derrotaron en la anterior, sin perder nada de las soluciones ya logradas.

Ciertamente no se trata de una comportarse cual criticón que todo lo censura y moteja, sin perdonar aún las más ligeras faltas. Tampoco de convertirse en un criticastro, esto es, un sujeto que sin apoyo de fundamento o doctrina censura y satiriza constantemente. Debe observarse que se trata de una práctica crítica, no escéptica. El crítico es una persona capaz y dispuesta a repasar por sí misma los pensamientos propios para determinar si son o no correctos. El escéptico es aquel no dispuesto a pensar sobre sí los pensamientos propios son o no correctos, razón por la cual tampoco sus observaciones, afirmaciones o negaciones han de ser tomadas en serio.

En perspectiva crítica, el intelector debe dominar la lógica de la interrogación; cada paso del razonamiento depende de plantear bien la pregunta correcta. La pregunta es la fuerza motivadora del proceso intelectivo que permite conocer y entender la realidad, superando error e ignorancia. Sócrates enseñaba a sus discípulos haciéndoles preguntas, les enseñaba la manera de hacérselas ellos mismos y les demostraba cuán asombrosamente se iluminan las cuestiones más oscuras cuando uno se plantea preguntas inteligentes, no esperando que una mente en blanco de pronto se ilumine y aprehenda todos los hechos.

Además de la necesaria autocrítica, el ánimo y actitud crítica propia de una intelección autónoma supone en el intelector un ánimo y actitud de inquisición profunda de la realidad. El intelector no debe olvidar que tiene el deber de sostener una actitud intelectual crítica. El intelector no debe olvidar que tiene el poder de rechazar lo que explícitamente declaran sus autoridades; aún éstas dependen del dictamen del intelector. Al efecto, el intelector debe tener presente que siempre existe la “intrahistoria” o “historia de la historia”.

El intelector no debe temer plasmar su sentido crítico a través del ejercicio de la discusión. El empleo por parte de los romanos de las palabras latinas “intelligere” y “disserere” acredita que, tomándolas del vocabulario agrícola las palabras que significaban espigar y sembrar, buscaban establecer la diferencia entre entender y discutir. De esta forma, no se sale de la esterilidad mental sin espigar (entender) ni sembrar (discutir). No hay pues conocimiento fértil sin entendimiento crítico ni discusión o contender y alegar razones contra el parecer de otros.

El poeta Friedrich Hebbel (1813 – 1863) aprecia: “No hay censura que no sea útil: La censura que no nos hace conocer el propio defecto, nos hace conocer el defecto ajeno: el defecto del censor”. Agrega asimismo: “También hay espejos en que uno puede ver lo que le falta”. Por último, el mismo Hebbel recuerda: “Todo el mundo se duele de su memoria y nadie de su juicio”.

**Intelección sistemática.** El intelector debe ser capaz de llevar a cabo un proceso de intelección sistemática de la realidad. La operación de intelección será sistemática en tanto corresponda a una totalidad de conocimiento ordenado según un determinado principio. El intelector debe ajustar su operación a un determinado sistema de intelección de la realidad, esto es, a un conjunto de principios y reglas estudiadas, ordenadas y orgánicamente enlazadas entre sí. Sólo un riguroso seguimiento de éstas le permitirá un desarrollo completo y racional del proceso de intelección de la realidad.

Es el proceso de intelección sistemática aquello que facilita el esclarecimiento de la realidad para exponerla y considerarla cabalmente, permitiendo un razonamiento lúcido y fructífero a su res-

pecto. En este sentido, tal como lo indica Georg Friedrich von Hardenburg (1772 – 1801, Novalis) respecto de los poetas, la intelección sistemática permite al intelector actuar como "telar de ideas". En la operación sistemática del proceso intelectivo radica el fundamento y la fuerza del intelector.

**Intelección metódica.** El intelector debe ser capaz de llevar a cabo un proceso de intelección metódica de la realidad. El intelector ha de operar metódicamente, vale decir, siguiendo el orden impuesto a las diligencias necesarias para llegar a un fin utilizando un procedimiento que debe ser seguido desde las ciencias para hallar la verdad y enseñarla. Implica un modo de hacer y decir las cosas con orden, procediendo de modo analítico y sintético, esto es, descomponiendo o pasando del todo a las partes, o bien, componiendo o pasando de las partes al todo. Asimismo, el intelector debe recordar que el método a aplicar depende de la naturaleza del objeto de las ciencias; cada categoría de ciencia exige el empleo de un método distinto. Martin Heidegger previene: "Todo auténtico método se apoya en una adecuada mirada previa sobre la estructura fundamental del objeto o dominio de objetos que han de ser patentizados".

El método tiene por efecto disciplinar el espíritu, excluir de sus investigaciones el capricho y la casualidad, adaptar el esfuerzo a las exigencias del objeto, determinando los medios de investigación y el orden de ésta. Sin embargo, el intelector debe recordar que el método no se basta a sí mismo; para ser fecundo, implica inteligencia y talento ya que es un medio o ayuda para las facultades humanas y no un sustituto de éstas. Asimismo, el intelector debe recordar que el método a aplicar depende de la naturaleza del objeto de las ciencias; cada categoría de ciencia exige el empleo de un método distinto. Desde su perspectiva, G. W. F. Hegel sentencia: "El método es la fuerza absoluta... cualquier cosa es concebida y conocida en su verdad sólo cuando está totalmente sometida al método". El escritor español Baltasar Gracián (1601 – 1658) indica lo principal: "Es esencial el método para saber y poder vivir".

Entendiendo que el método es la "vía mediante la cual se logra un fin" y que éste "no es la esencia, sino la consciencia de la ciencia", en su formulación y aplicación se trata de "evitar el rigor sin relevancia y la relevancia sin rigor". El intelector debe estar abierto a las innovaciones metodológicas, debiendo evitar en su formulación tanto el hiperfactualismo como la hiperabstracción. Diderot afirmaba: "La sensibilidad apenas caracteriza al gran genio. No es su corazón sino su cabeza quien lo hace todo". Al decir de Montaigne, "vale más una cabeza bien construida que una cabeza bien llena". Más aún, los intelectores y los sistemas institucionales que los convocan nunca deben olvidar que la mecánica no siempre se acomoda con lo verdadero y que "la costumbre no es garantía de certeza".

Si de método se trata, es claro que el intelector no puede ser un sujeto limitado a la copia o adaptación por vía del método de "tijeras y engrudo", procedimiento utilizado por generaciones y que es expresión típica de un conocimiento y entendimiento inmediato, primario e improvisado sometido directamente a sensaciones y emociones. El analista de "tijeras y engrudo" trabaja con mínimas normas de eficiencia científica y por ello se protege de ver la verdad acerca de sus propios métodos mediante la elección cuidadosa de temas con los cuales puede "salir adelante". De hecho, los analistas de "tijera y engrudo" se especializan en temas, períodos o circunstancias, pero nunca asumen la intelección de procesos. Tratan de seguir viviendo como siempre lo han hecho, sin progresar y sin avanzar. En vista de tal realidad, siguiendo a Lord Acton cabe considerar que el verdadero el intelector ha de "estudiar problemas, no (sólo) períodos". Nadie sobrevive si no es resolviendo los problemas que se presentan en la vida; ésta no se resuelve describiendo situaciones. Y la capacidad de solucionarlos proviene del poder para resolverlos. En el sentido del método establecido, el progreso no es el mero reemplazo de lo malo por lo bueno, sino de lo bueno por lo mejor.

**Intelección íntegra.** El intelector debe ser capaz de llevar a cabo un proceso de intelección íntegra de la realidad. Quien realiza el proceso de intelección debe ejecutarlo de modo completo y recto, disponiéndose a superar la ignorancia y evitar el error. Para producir una intelección propia, el intelector debe vencer su ignorancia o falta de saber, procurando acceder a lo que se puede y debe saber. Asimismo, el intelector debe evitar el error o falsa percepción de la realidad o no conformidad del juicio con las cosas. Entonces, si la ignorancia consiste propiamente en no saber nada ni afirmar cosa alguna, el error consiste en no saber y afirmar creyendo que se sabe; es una ignorancia que se ignora.

El intelector debe tener presente que el error tiene causas lógicas que provienen de la natural debilidad del espíritu en tanto falta de penetración, de atención y de memoria. Con todo, esta natural imperfección humana nunca es por sí misma causa suficiente del error. El intelector también debe advertir que el error tiene, entre otras, causas morales, como son la vanidad, cuando se confía demasiado en las propias luces; el interés, por el cual se prefiere las aserciones que nos favorecen; y la pereza, por la cual se retrocede ante la información y el trabajo necesarios, aceptando sin examen los prejuicios corrientes, la autoridad de los falsos sabios, los equívocos del lenguaje, etc.

En esta perspectiva, si el error tiene causas lógicas y morales, el intelector debe combatir los primeros con acciones lógicas tendientes a constituir una higiene intelectual y a desarrollar la rectitud y vigor del espíritu, lo que se logra mediante la metódica aplicación de las reglas de la lógica, el control de la imaginación y el desarrollo de la memoria. Asimismo, y siendo naturalmente los más importantes, el intelector debe combatir los errores morales mediante el desarrollo del amor a la verdad, que mueve a desconfiar de uno mismo, a juzgar con perfecta imparcialidad, procediendo con paciencia, circunspección y perseverancia en la búsqueda de la verdad.

Conforme a lo anterior, el intelector también ha de cuidarse de los sofismas o razonamientos erróneos que se presentan con apariencia de verdad. Ello por cuanto el error bien puede provenir del lenguaje (sofismas de palabras o verbales) o bien de las ideas (sofismas de ideas o cosas) que entran en el razonamiento. El intelector debe actuar atenta y cuidadosamente ante los sofismas verbales en razón de la aparente identidad de ciertas palabras (equívoco, confusión del sentido y metáfora). Igualmente, debe actuar con rigor ante los sofismas de ideas o cosas, sea éste de inducción (accidente en tanto se toma por esencial lo que no es sino accidental, e inversamente; de ignorancia de la causa en tanto se toma por causa un simple antecedente o circunstancia accidental; enumeración imperfecta en tanto se saca una conclusión general de una enumeración insuficiente; falsa analogía en tanto se concluye un objeto al otro, a pesar de su diferencial esencial) o de deducción (falsa conversión y oposición ilegítima; ignorancia de la materia o asunto, consistente en probar ya otra cosa ya más o menos aquello de que se trata; petición de principio consistente en tomar por principio del argumento aquello de que se discute; círculo vicioso consistente en demostrar, una por la otra, dos proposiciones que tienen ambas la misma necesidad de ser demostradas).

El intelector debe tener presente que para refutar los sofismas de palabras, no existe otro medio que criticar sin compasión el lenguaje, para así determinar con exactitud el sentido de las palabras. También los sofismas de ideas deben ser refutados mediante la examinación desde la materia y desde la forma.

Así entonces, para la integridad requerida, el intelector debe establecer un criterio de verdad o criterio de certeza, pudiendo ser estos particulares en tanto son los propios de cada orden de verdad, o bien corresponder a un criterio supremo de verdad y certeza, el cual consiste en el signo distintivo de toda especie de verdad. Este criterio supremo corresponde al criterio de la evidencia

o plena claridad con que la verdad se impone a la adhesión de la inteligencia. El intelector debe tener presente que la evidencia es el motivo supremo de la certeza, porque es el esplendor de la verdad y es esa claridad la que determina una fuerte adhesión a ella, si se entiende que la naturaleza de la inteligencia es dar su asentimiento a la verdad.

A este efecto, el intelector cabe tener presente los momentos principales del trabajo clásico: aislarse, prepararse, imaginar, elegir, escribir, dejar reposar, corregir (no siempre como tachadura sino también de manera aumentativa) y revisar. El intelector debe estar dispuesto a revisar sus razonamientos; la razón tiene límites. El intelector no debe ser tan presumido como para no considerar el consejo de Oliver Cromwell (1599 – 1658): "Os ruego, hermanos míos, pensad que es posible que estéis en el error". Al respecto, Friedrich Nietzsche enseña: "No te ocultes ni te dejes de decir a ti mismo nada de lo que pueda oponerse a tus ideas. Prométeło, porque esto forma parte de la honradez que hay que exigir, ante todo, al pensador… ¿Por qué no ve el hombre las cosas? Porque es él mismo quien se interpone en el camino, ocultando las cosas". Asimismo, el mito de Orestes resulta aleccionador para todo intelector ya que, cuando los hombres están a punto de condenar a muerte a Orestes por haber ofendido a los dioses, es una diosa, Atenea, quien inclina con su voto la balanza a favor del acusado. De esta forma, si hasta la divinidad puede ponerse en cuestión a sí misma, con más razón habría de hacerlo el intelector con su humana racionalidad.

En síntesis, la verdad y el error sólo están en el juicio. Propiamente hablando, no existe error de los sentidos pues éstos no poseen otra función que la de aprehender las apariencias o fenómenos y, en esto, son infalibles. De hecho, la vista no yerra cuando ve como roto al palo sumergido en el agua. Entonces, el error (que es accidental pues el ser humano es capaz de verdad) no puede estar sino en el juicio, que es un acto de la inteligencia. A ésta corresponde criticar los datos sensibles antes de juzgar, comparando las percepciones de los diferentes sentidos referentes al mismo objeto. El hat 4: 31 la antigua religión mazdea prescribe claramente: "El que sabe no guiará a los ignorantes hacia el mal". Epicteto enfatiza: "El pensamiento claro es vital: es importante aprender a pensar con claridad".

**Intelección sujeto - objeto.** En el proceso de aprehensión e intelección de la realidad el intelector debe ser capaz de distinguir sujeto y objeto. A partir del supuesto de que existe un mundo objetivo, independiente del sujeto, cuya realidad debe ser captada y aprehendida por un sujeto cognoscente, la acción de intelección de la realidad impone al intelector distinguir sujeto de objeto. Entendiendo entonces que sujeto y objeto no son lo mismo, ya que no constituyen ni se reducen a una misma realidad, el sujeto del conocimiento no contiene ya en sí mismo la esencia del objeto antes de aprehenderlo pues esto equivaldría a identificar sujeto que conoce con el objeto conocido; entonces, el intelector se constituye en aquel sujeto observador de la realidad, la cual está constituida por el conjunto de entes que en ella se representan, donde cada uno de ellos proyecta una imagen determinada.

Por tanto, lo que el intelector capta en una primera instancia, al aproximarse a la realidad, son imágenes, esto es, constataciones formales de las representaciones de las cosas. Las imágenes son aquellas especies inteligibles o imagen del objeto que ha de ser entendido, la cual informa la mente del sujeto que conoce y la habilita para entender el objeto. La imagen no es pues el objeto primo que el conocimiento entiende, sino que son un medio para conocer las cosas. La tarea del intelector consiste entonces en aplicar su intelecto para trabajar sobre las imágenes (phantasmata) y encontrar su inteligibilidad, despojada de residuos empíricos. A causa de esto, al intelector le surge el desafío de actuar como observador que va más allá de la imagen que percibe para lograr acceder al objeto o lo que la cosa efectivamente es y está tras la imagen. En el sentido de Eckhart, es claro que el intelector no puede llegar a estar ni "fundido" ni "confundido" con la realidad.

**Intelección esencia - existencia.** En el proceso de intelección de la realidad el intelector debe ser capaz de distinguir esencia y existencia. El intelector debe trascender la existencia formal y material de las cosas para aprehender su esencia. Su aproximación a la realidad no puede limitarse a la mera constatación formal de sus manifestaciones existenciales, por rigurosa que ésta sea. En tanto la existencia no es sino el acto de existir, el proceso de intelección de la realidad y verdad de ésta supone proyectarse más allá y determinar su esencia. Siendo el contenido esencial lo que informa y configura las cosas, es precisamente lo que confiere razón, valor y sentido a la existencia. El intelector no debe quedarse con la forma de las cosas sino que debe atender, en lo principal, a su fondo. Si bien la forma es el modo en que se concreta el fondo, la atención principal debe dirigirse a éste para lograr una comprensión significativa de la realidad. El poeta germano Georg Friedrich von Hardenburg (1772 – 1801, Novalis), quien influiría el pensamiento romántico, advertía: "Todo lo visible descansa sobre un fondo invisible; o que se oye, sobre un fondo que no puede oírse; lo tangible, sobre un fondo impalpable". Gustav Le Bon agrega: "Se observa que la mayor parte de los acontecimientos están determinados por una sucesión de causas invisibles".

Considerando esto, en términos pedagógicos ejemplares y siguiendo una determinada pauta histórica, bien puede sostenerse que el intelector debe distinguir entre el conocimiento y entendimiento de los fenómenos de la "lux" y del "lumen". Si la "lux" correspondía al fenómeno de la luz experimentado por el ojo humano, el "lumen" se refería al movimiento físico de las ondas o corpúsculos de luz a través de los cuerpos transparentes, movimiento que ocurría independientemente de que se lo percibiera o no. Respecto de todo esto, como lo indicaba Descartes, el intelector debe formar una "clara mirada mental". Se trata de inteligir el "substractum ignorado de las cosas". No obstante, Gustav Le Bon insiste y advierte: "No existe más que un corto número de espíritus bastante penetrantes para interpretar debidamente los hechos, o sea para discernir las ideas bajo las palabras, los sentimientos bajo los escritos".

**Intelección metanoica.** Para verificar un efectivo proceso de conocimiento y entendimiento cabal de la realidad, el intelector debe ser capaz de llevar a cabo la operación denominada "metanoia" o de cambio en el modo de pensar. Siendo misión del intelector lograr una comprensión completa de la realidad, éste debe ser capaz de entrar en creencias, sentimientos y actitudes ajenas - a veces agudamente antitéticos a los suyos - y ponerse en el lugar del otro para captar, desde el interior, las conexiones establecidas por el otro y aprehender su concepto de vida y realidad para comprender cabalmente el contenido, significado y sentido que aquel confiere a las cosas. No implicando conversión ideológica, el intelector debe ser capaz de "ver con los ojos del otro, oír con los oídos del otro, sentir con el corazón del otro... hasta el punto de pensar con su espíritu y sentir con su alma". Aunque ciertamente es difícil aprehender plenamente las modalidades internas de otros sujetos o épocas pasadas, asumir y resolver el desafío de la metanoia resulta fundamental para quien ejerce la función de intelección de la realidad.

**Intelección compleja.** El intelector debe ser capaz de llevar a cabo un proceso de intelección compleja de la realidad. Al efecto, para formar juicio de realidad, necesariamente el intelector ha de recurrir al conocimiento propio del conjunto de las ciencias particulares disponibles y pertinentes al proceso de conocimiento y entendimiento de una determinada realidad. Sin embargo, su juicio no ha de reducirse a la visión propia de una ciencia particular pues ésta no es sino un instrumento más, entre otros, para aportar al proceso de estructuración de un juicio completo acerca de la realidad. El intelector debe evitar reducir el proceso de intelección de la realidad a las categorías propias de una sola ciencia particular. El intelector debe procurar considerar todas aquellas categorías de las ciencias particulares que resulten apropiadas según la naturaleza y carácter de cada proceso de intelección, pero para interaccionarlas y así lograr conformar una razón integrada, superior y distinta de la visión particular de cada una considerada independientemen-

te. A este efecto, al intelector cabe aplicar intensa y constantemente lo que Winston Churchill llamaba los "músculos mentales". Por su parte, Ralph Waldo Emerson actualiza aquello de lo que el intelector debe estar consciente y que constituye tanto su desafío como su responsabilidad: "¿Cuál es la tarea más difícil del mundo? Pensar".

El pensar tiene una función crítica. Su tarea propia es evitar que el intelector caiga en la adhesión fácil e irreflexiva a ideas y creencias que están en circulación, es decir, sin un cuestionamiento previo suficiente, sin una revisión de su correspondiente significado y sentido. El pensar refleja, de esta manera, un gesto de la autonomía del intelector que se traduce en afirmar la necesidad de no ponerle límites a la interrogación que cabe ejercer frente a las ideas dominantes o heredadas.

**Intelección prudente.** El intelector debe ser capaz de obrar con prudencia. La operación de intelección de la realidad implica discernir y distinguir lo bueno de lo malo para seguir lo primero y huir de lo segundo a objeto de actuar razonablemente, esto es, moderadamente o sin excesos, con cordura y sensatez. Ser prudente no es ser timorato o indeciso; sólo indica que se razona intensa y profundamente a objeto de decidir y actuar bien conforme a los hechos de la realidad, importando incluso moderación en las palabras. Es el proceder prudente lo que sirve a la discreción o sensatez para formar juicio y tacto para hablar u obrar.

Platón señala en "La República" respecto de la ciencia que "tiene por objeto la conservación del Estado… Todo Estado organizado naturalmente debe su prudencia a la ciencia que reside en la más pequeña parte de él mismo; es decir, en aquellos que están a la cabeza y que mandan. Y al parecer la naturaleza produce en mucho menos número los hombres a quienes toca consagrarse a esta ciencia; ciencia que es, entre todas las demás, la única que merece el nombre de prudencia".

El discurrir prudente que conduce a la operación juiciosa implica un proceso de reflexión permanente. La función de la reflexión radica en conducir al intelector a considerar nueva y detenidamente las cosas de la realidad. El reflexionar supone meditar o aplicar con profunda atención el pensamiento a la consideración de una determinada realidad. Martin Heidegger recuerda: "Meditar es preguntar por el sentido, es decir, por la verdad". Por su parte, Harold MacMillan recuerda: "La reflexión calmada y tranquila desenreda todos los nudos". Además, es Leonardo da Vinci quien advierte sobre el riesgo de no pensar bien y reflexionar escasa o limitadamente: "Quien piensa poco se equivoca mucho".

Al intelector cabe especular pero no divagar. Por tanto, al intelector cabe meditar o aplicar con profunda atención el pensamiento a la consideración de una realidad para reconocerla y examinarla, pero no debe separarse del asunto de que se trata, hablando sin concierto ni propósito fijo y determinado a su respecto.

El proceso de la intelección prudente supone una reflexión adecuada, razón por la cual el intelector ha de valorar la quietud y el silencio. En la práctica, entre la embestida y el batir de las olas, al intelector siempre cabe la responsabilidad de encontrar el momento de quietud que le permita formar juicio efectivo acerca de la realidad. Adicionalmente, el intelector ha de procurar las condiciones de silencio que le permitan definir y confrontar sus propias ideas, para finalmente articularlas con rigor y desarrollar un pensar claro, profundo y significativo. El silencio es aprendizaje y signo de autocontrol pues aumenta la capacidad de dominar los impulsos. Evita asimismo tanto la dispersión como la distracción. Además, el silencio favorece el recogimiento y facilita la introspección; ciertamente es una de las bases de la regla de vida.

Pitágoras indica en su tiempo: "El comienzo de la sabiduría es el silencio". Un refrán árabe confirma: "El silencio es el muro que rodea a la sabiduría". Michel Sciacca, con claridad expresa la

razón y el sentido del silencio: “El silencio es la soledad del pensamiento… Estar en silencio es escuchar una palabra interior… El silencio es el apoyo del alma, el vino generoso de la meditación: nos embriaga y da fuerzas para sufrir y aceptar. De este vino mana, milagrosamente, el agua viva de la palabra animosa y resuelta. El silencio es la desnudez de toda conversación; es el discurso desarmado. El silencio no argumenta, no prueba, no demuestra. El silencio testimonia… El silencio es… el inmutable movimiento del alma contempladora… El alma escucha… El pensamiento en silencio no es el silencio del pensamiento… El silencio, padre de la palabra…”. A su vez, Friedrich Hegel recuerda en el prefacio de su “Filosofía del Derecho”: “El búho de Minerva emprende el vuelo tardíamente cuando se adensan las sombras de la noche”. Por cierto que, tal como lo indica G. K. Chesterton, el silencio puede convertirse en fuente de una “revelación desgarrante”.

Asimismo, es en función de la prudencia exigida por un proceso intelectivo cabal, que al intelector cabe tener siempre presente que la ira y el odio no corresponden con su función de determinación de lo que Niccollo Maquiavelo denomina la “verdad efectiva”. Como lo indica Séneca, “el gran mal de la ira, es que no atiende a razones… la ira no tiene nada útil”. El intelector no debe olvidar que “el odio a la bajeza deforma los rasgos, también la cólera por la injusticia, enronquece la voz”.

Además, el intelector ha de saber y no olvidar que él no tiene el don de la profecía, esto es, de conjeturar o hacer juicios de una cosa a partir de meras señales observadas. El intelector debe tener presente una aleccionadora y antigua historia: “Un viejo búho posado en una encina, tanto menos hablaba cuanto más veía. Así, estando callado, es mucho lo que oía”. Por su parte, la escritora Marie de Rabutin – Chantal, Madame de Sevigné, señala: “Si los hombres han nacido con dos ojos, dos orejas y una sola lengua es porque se debe escuchar y mirar dos veces antes de hablar”. En definitiva, el intelector no ha de olvidar que, en precisa y particular alusión a los jóvenes, la norma bíblica prescribe: “¡Aprendan a ser prudentes y entendidos!”.

Con todo, más allá de la urgencia, el intelector siempre ha de considerar lo importante. Para ello, por sobre la presión de lo urgente, indefectiblemente el intelector debe tener las condiciones necesarias para proceder a pensar, expresarse, leer, investigar y estudiar de modo claro y significativo. El intelector realmente debe saber para poder pensar y guiar la acción. El intelector debe poseer una “vocación de pensador”. Con todo, el principio bíblico recuerda al intelector: “La discreción y la inteligencia serán tus constantes protectoras”.

**Intelección docta y humilde.** El intelector debe ser capaz de actuar de modo docto y humilde. El intelector ha de estar consciente de los límites del conocimiento y su actitud ha de ser la de buscar de manera constante aquel saber posible que significativamente aproxima a la verdad. Confucio enseñaba precisamente: “El sabio sabe que ignora”. Entonces, esto exige al intelector disponer de conocimientos superiores a los comunes u ordinarios adquiridos por medio de la fuerza del estudio. Al efecto, en razón de la naturaleza de su función, el intelector está obligado a estudiar permanentemente con disposición al criterio abierto y profundo.

El intelector jamás ha de olvidar que para aprender, esto es, para adquirir el conocimiento y entendimiento cabal de la realidad, necesariamente ha de estudiar. Debe tener presente que el estudio es el esfuerzo y ejercicio que hace el entendimiento aplicándose a alcanzar y comprender cabalmente una realidad o bien aprender y cultivar una ciencia o arte. El estudio –que requiere pero no reduce a la memorización- implica el esfuerzo o empleo enérgico del ánimo para, con aplicación, dedicación, concentración y práctica, conseguir el aprendizaje y saber superior requerido venciendo limitaciones y dificultades. En tanto imposición o exigencia moral regida por el entendimiento consciente y la voluntad libre, estudiar es un derecho y una obligación.

En este proceso el intelector debe ser capaz de manejar la evaluación de las fuentes en términos de su confiabilidad dada por su autenticidad, integridad y competencia, así como de la información en términos de su exactitud, definida por su confirmación, coherencia y compatibilidad. Esto sin olvidar que: "Sin documentos no hay historia, pero sólo con documentos no se va demasiado lejos. No sólo es cuestión de escasez o su abundancia, sino de calar adecuadamente en ellos. La mera erudición documental no es capaz de hacernos comprender el pasado con su profunda estructura". El intelector debe recordar: "Sabido es que hay silencios que hablan a gritos, lo mismo que hay que saber leer entre líneas".

Entonces, como complemento de un proceder docto, el intelector ha de actuar estimando su conocimiento y entendimiento en medida equilibrada, no considerándose a sí mismo ni más, ni menos, de lo que efectivamente es. El intelector debe confiar en sí mismo y proceder con visión clara y significativo vigor.

En referencia a lo recién expuesto, lo que más negativamente incide en el proceso de intelección de la realidad consiste en la conjunción de ignorancia y soberbia, esto es, en la interacción entre falta de conocimiento suficiente y oportuno con un ánimo y apetito desordenado de ser preferido a otros, satisfaciéndose en la contemplación de lo propio con menosprecio de los demás. Esa compleja mixtura de ignorancia y soberbia puede afectar cualquier persona o estamento de un sistema institucional. Lamentablemente, resulta frecuente en el comportamiento de las jefaturas o personas en posiciones de alta jerarquía, ya que no pocas veces éstos se comportan con falsa suficiencia, como si lo supieran todo, o como si para ellos no hubiese realidad que no conozcan o no dominen, causando con ello un grave daño. En virtud de su situación de personal detrimento, por celos intelectuales y morales suelen impedir la intervención y proyección de personas inteligentes que trabajan sistemática y metódicamente. El registro de conductas exuberantes y no templadas suele ser evidencia de una acción de ocultamiento o encubrimiento de severos grados de ignorancia y soberbia. Santo Tomás de Aquino advertía: "Guárdate del hombre de un solo libro" (hominen unius libri timeo). Siguiendo lo indicado por Cicerón y Tito Livio, el intelector nunca debe actuar cual histrión o farsante, en tanto finge una apariencia y pretende pasar por lo que no es. Arturo Graf indica: "El saber y la razón hablan; la ignorancia y el error gritan".

Aplicable a los intelectores que actúan de modo no docto ni humilde, en referencia a las señales de los tiempos, Jesucristo advierte en la enseñanza bíblica: "Cuando ustedes ven que las nubes se levantan por Occidente, dicen que va a llover, y así sucede. Y cuando el viento sopla del sur, dicen que va a hacer calor, y lo hace. ¡Hipócritas! Si saben interpretar tan bien el aspecto del cielo y la tierra, ¿cómo es que no saben interpretar el tiempo en que viven?". Asimismo, al requerimiento de milagros por parte de fariseos y saduceos, Jesús contesta: "Por la tarde dicen ustedes: 'Va a hacer buen tiempo, porque el cielo está rojo'; y por la mañana dicen: 'Hoy va a hacer mal tiempo, porque el cielo está rojo y nublado'. Pues si ustedes saben interpretar tan bien el aspecto del cielo, ¿cómo es que no saben interpretar las señales de estos tiempos? Esta gente mala e infiel pide una señal milagrosa, pero no va a dársele más señal que la de Jonás".

**Intelección valiente.** Por último, el intelector debe ser capaz de actuar con coraje o decisión y esfuerzo del ánimo, pues grave es su responsabilidad respecto de sí mismo y del destino del sistema social. No pocas veces la trascendencia de las cosas o situaciones advertidas durante el proceso de intelección de la realidad, enfrentarán al intelector a situaciones críticas y difíciles decisiones. Lamentablemente, es una realidad que todo sistema aspira a la estabilidad y aborrece la crítica, salvo, naturalmente, en el caso de que sea crítica "constructiva", o sea, no crítica, sino afirmación. Por eso el poder suele convertir la crítica de un solo factor en negación de todo el sistema y reacciona, aún con violencia, ante la representación de una realidad inconveniente. Así, desgraciadamente, en muchas oportunidades el intelector se enfrentará a la "estupidez del poder"

y, ante tal situación, no pocos se habrán de comportar cual "perro faldero". Los intelectores no deben reducirse y convertirse a sí mismos, como lo indica Charles Baudelaire respecto de los hombres de letras, en simples "viles jornaleros ignorantísimos" pues deben ser capaces de dignidad, integridad y juicio autónomo. Siguiendo la expresión del poeta Hölderin, el intelector debe resistir el comportarse como aquellos "hombres resignados ciegamente (que caen), de hora en hora, como agua de una peña arrojada a otra peña, a través de los años en lo incierto, hacia abajo".

Ante ese tipo de situaciones, la persistencia del intelector en su adhesión a la verdadera realidad resulta fundamental. Tal como en una oportunidad Antón Chejov lo indicó respecto del escritor, la tarea del intelector consistirá en establecer verazmente la realidad, haciendo máxima justicia a todas las partes involucradas, de modo que finalmente la autoridad ya no pueda negar o evadir el problema detectado en la realidad. En definitiva, el intelector debe ser capaz de "decirle la verdad al poder".

Bertrand Russell decía: "Sea escrupulosamente verídico, aún cuando la verdad le acarree inconvenientes: mayores inconvenientes le traerá si la oculta". Por tanto, como lo indica Sigmund Freud (1856 - 1939), al intelector cabe tener "entereza de pensamiento" y "fuerza de voluntad". El escritor inglés Rudyard Kipling (1865 - 1936) recuerda: "La firmeza de ánimo es lo más espléndido que puédese aspirar a conseguir". Por su parte, en su obra "Aurora", Friedrich Nietzsche propone una fórmula de juramento que bien podría aplicarse ejemplarmente a todo intelector: "Si miento, que me dejen de considerar honrado y que todos los hombres tengan derecho a decírmelo a la cara".

Frente a esta grave perspectiva, la situación extrema en que se encuentra el intelector ante una persona, sistema institucional o medio social que resiste o niega el resultado de un proceso cabal de intelección de la realidad, la refleja un postulado de Miguel de Unamuno, cuando señala: "¿Cuál es, pues, la nueva misión de Don Quijote hoy en este mundo? Clamar, clamar en el desierto. Pero el que va posando en el desierto como semilla, dará un cedro gigantesco que con sus cien desiertos oye, aunque no oigan los hombres, y un día se convertirá en selva sonora, y esa voz solitaria mil lenguas cantará un hosanna eterno al Señor de la vida y de la muerte".

En "El Principito" y otra obra, Antoine de Saint – Exupéry (1900 – 1944) consideraba: "El desierto es hermoso…Tal es el desierto… En el fondo de un Sahara que parecería vacío, se representa una pieza secreta que mueve las pasiones de los hombres. La verdadera vida del desierto no se compone de éxodos de tribus en busca de pastizales, sino también del juego que allí se representa… Un día me fue dado abordarle por el lado del corazón…". Antes, el poeta Hölderin considera el valor de la "prédica solitaria" y al intelector cabe advertir lo que este poeta señala a su respecto: "Sabes al primer signo lo que habrá de cumplirse / Y entonces remontas vuelo, audaz espíritu / Como las águilas ante la tormenta que se avecina / Precedes con tu vuelo a los dioses venideros".

Por voz de Hamlet, en las escenas cuarta y décima del cuarto acto, Shakespeare enseña "Las razones agudas son ronquidos para los oídos tontos… Hay más parte de cobardía que de prudencia". Friedrich Nietzsche postulaba: "El ave fénix muestra al poeta un rollo en llamas. "No temas –le dice-; ésta es tu obra. No responde al espíritu de la época, y menos aún al espíritu de los que se acomodan a la época; por consiguiente, hay que quemarla. Pero esto es buena señal. Hay muchas clases de auroras… Cuanto más nos elevemos, más pequeños pareceremos a los que no saben volar".

Siendo entonces una función obligatoria de grave responsabilidad para la autoridad social, el ejercicio de la función del intelector no debe ser asumido con una limitada y triste visión fun-

cionaria, como muy frecuentemente ocurre en la práctica. El intelector no debe olvidar que "el combate heroico es, en principio, un combate de consciencia, una lucha contra el olvido y la ignorancia". De allí que el ser intelector no trata de una mera categoría intelectual o sociológica sino, en rigor, de una "cualidad espiritual y moral".

En definitiva, el intelector debe tener convicción de que formar juicio es lo esencial de la operación intelectual. Debe por tanto cultivar el juicio mediante el espíritu de crítica o espíritu de discernimiento a fin de llegar a reemplazar las creencias espontáneas e irreflexivas por otras fundadas en razones claras y fuertes. Tampoco puede olvidar el intelector que el razonamiento no es la razón, y hay muchos razonamientos que son un insulto a la razón. Los mentalmente insanos son a menudo grandes lógicos; lo malo es que las premisas de sus razonamientos son absurdas. Desgraciadamente, en la vida cotidiana, nada más frecuente que los razonadores improvisados. Más aún, el intelector no debe olvidar que el razonamiento no vale por sí mismo. La aptitud lógica, el rigor en el encadenamiento de las ideas son cualidades preciosas, con tal que a eso se añada el buen sentido, la atención a la experiencia, la previsión de las excepciones y el vivo sentimiento de la complejidad de la realidad.

Así entonces, al ser persistente y alcanzar una madurez intelectual efectiva, el intelector se define por la expresión de un gobernarse a sí mismo con rigor respecto del proceso de intelección de la realidad y ser capaz de un buen juicio constante a su respecto. La madurez ha de conducir al intelector a aguzar la mirada y a buscar con afán una "claridad grande". Al respecto, Charles Baudelaire postulaba: "Cuanto más se trabaja, mejor se trabaja, y más se desea trabajar. Cuanto más se produce más fecundo se vuelve uno".

En términos del complejo proceso de intelección cabal de la realidad, es una reflexión de Hans Wolfgang von Goethe la que interpela al intelector: "Quien no levante su mirada hacia el sol, no llegará a descubrirlo". Es el mismo Goethe quien a este efecto precisa: "No sabría empezar nada con una felicidad eterna si no me ofreciera nuevas tareas y nuevas dificultades a que vencer". Heráclito sostenía por su parte que, el hombre, en la noche silenciosa, enciende la linterna dentro de sí mismo y la consciencia hace la luz que posibilita la visión. Es la reflexión tranquila sobre las cosas ante las circunstancias oscuras lo que fuerza a la búsqueda de luz y mejor comprensión de las cosas de la realidad. Efectivamente, en doctrina se indica que, a fin de cuentas, "saber es ver". Finalmente, si la pregunta bíblica siempre presente es: "Centinela, ¿qué de la noche?", Winston Churchill refiere el principio que debe inspirar al intelector: "Siempre de centinela".

En definitiva, la complejidad de la realidad vivida con coraje por parte del intelector, bien queda de expuesta en el mito de la caverna consignado por Platón. La narración del libro séptimo de "República" presenta a unos prisioneros situados en el interior de una caverna. Se hallan allí desde la infancia y atados de tal forma que únicamente pueden dirigir la vista al frente. Tras ellos, a una cierta distancia, se sitúa un gran fuego y en el espacio intermedio entre los prisioneros y la hoguera transcurre un camino flanqueado por un muro de escasa altura. Numerosas personas transitan por el camino portando sobre sus cabezas o las espaldas objetos variados, así como diversas estatuas con forma de seres humanos y animales, de modo que dichos objetos y figuras asoman por encima del muro. La luz del fuego, al incidir en ellos, proyecta sus sombras justo hacia la pared a la que miran los prisioneros. Como algunos de los portadores hablan entre sí, los prisioneros perciben las palabras –ya que la pared posee una excelente resonancia- y las atribuyen a las sombras que observan entre ellos, como si de un espectáculo de teatro se tratara. Como los prisioneros nunca han visto más que la caverna y el mundo de sombras creen que sólo este mundo y esas sombras constituyen la realidad. Toman las sombras por lo ente, por lo descubierto.

De pronto, uno de los presos es liberado y obligado a que mire alrededor de la caverna, vea a los

portadores y a los objetos; pero, además, es conducido afuera, hacia la luz del sol. Al principio, se resiste molesto contra tal aprendizaje, que le produce dolor, pues cuesta readaptar la vista a eso que ahora se le revela como “más ente” que aquello que él suponía anteriormente como lo ente. Sin embargo, después se acostumbra a vivir al sol y, poco a poco, también aprende a reconocer el mundo verdadero como verdadero en comparación con el mundo de penumbra y sombras parlantes de la caverna. Pronto se percatará de que el sol de fuera es la fuente de la vida de todo lo demás, tal como el fuego de la caverna lo es de las sombras del interior.

Como lo pregunta Sócrates y como resulta de un cabal proceso de intelección, el hombre liberado de la caverna, que debería ser el intelector, ¿Se atrevería a retornar al interior de la caverna para mostrarles a sus compañeros lo equivocados que estaban al tomar por verdadero un mundo de apariencias? ¿Estaría dispuesto el intelector, en suma, a volver abajo y arriesgarse a que lo humillaran sus compañeros? Pues, mientras el intelector vuelve a acostumbrarse de nuevo a la oscuridad, habría de parecerles a estos como enceguecido o ebrio, incapaz ya de participar como antes en la vida cotidiana frente a las sombras. ¿Acaso no acabarían incluso matando a aquel que quería liberarlos de sus cadenas? Es convicción que esa eventualidad configura el dilema moral del intelector y, a su vez, es la circunstancia que confiere sentido profundo a la trascendente misión del intelector. El filósofo y escritor Víctor Hugo (1802 – 1885) enseñó: “Sólo viven aquellos que luchan”.

**Intelección y vanguardia.** Al considerar el modo militar de concebir la composición de una fuerza, se entiende que existe una vanguardia, el grueso de las tropas y la retaguardia. En esta perspectiva, cabe consignar que, a su vez, la unidad de vanguardia tiene una estructura propia y comprende a los llamados exeas o soldados exploradores (punteros). Estos son aquellos hombres que se adelantan silenciosa y solitariamente a la misma vanguardia, penetrando profundamente en territorio adversario y procediendo a marcar el camino que más tarde seguirá el resto de las fuerzas. Para ellos, la soledad, los riesgos y el rigor suelen ser máximos, razón por la que requieren poseer una convicción sincera, profunda y plenamente razonada. Así entonces, una vez rendida la correspondiente batalla, mientras los demás celebren la victoria o se duelan de la derrota, estos hombres nuevamente ya estarán marchando, alcanzando y penetrando nuevos territorios. Esa es la responsabilidad de los intelectores: ser los adelantados de la vanguardia, vale decir, aquellos hombres que con certeza definen el rumbo seguro de la acción necesaria. El intelector no debe olvidar lo indicado por Friedrich Schlegel en 1801: “Entusiasmus est principium artis et scientiae”. El Primer Ministro inglés Winston Churchill expresa lo esencial: “Es preciso querer lo que se hace”.

## C.- Sujeto público del proceso de intelección de la realidad

**Función social del proceso de intelección.** Si el proceso de intelección de la realidad es una función humana natural e imprescindible, la vida en sociedad y la evidencia del principio de bien común la convierten en un proceso social vital e indispensable. De esta forma, la primaria operación humana de intelección de la realidad deviene en función social fundamental.

Teniendo presente la superioridad óntica del ser humano y entendiendo la sociedad como un todo potestativo moral, es decir, como una unidad que incluye el bien de todas y cada una de las partes que la constituyen y que además supone de suyo la necesaria complementariedad entre bien individual y bien común, y cuya potestad radica en la ordenación de las partes al bien, la responsabilidad de realizar el proceso de intelección de la realidad que es común a todos recae sobre la autoridad social.

El hombre nace en sociedad y de una sociedad fundamental, fruto de la natural sociabilidad humana. Aunque el individuo humano tiene una naturaleza humana perfectamente definida (el hombre nace, no se hace), no es un ser completo y por tanto ningún individuo humano ha podido vivir totalmente privado de vínculos con otros hombres. El ser humano vive en sociedad ya que requiere de los demás para vivir, perfeccionarse y desarrollarse; depende de ellos para realizarse espiritual y físicamente. Cada uno, al cumplir con sus obligaciones naturales, necesariamente sirve a otros, tomados en común o individualmente. Precisamente, el sentido de la sociedad radica en que es un medio natural para la perfección humana; de hecho, la perfección personal depende en mucho de lo que la sociedad pueda entregar.

De esta forma, entre persona y sociedad existe una relación fundamental definida por el complemento natural entre la razón óntica y la razón moral. En el orden óntico o entitativo, esto es, desde el punto de vista del ser en cuanto tal, el hombre es primero, anterior y superior a la sociedad, pues éste es una unidad sustancial y la sociedad una unidad accidental. Precisamente, como siempre el accidente sigue a la sustancia (jamás a la inversa), la sociedad nace para servir a la persona. En el orden moral, la sociedad prima sobre el hombre considerado individualmente pues éste se reconoce parte de un todo, al cual se subordina, pues es en él donde encuentra su mejor y mayor bien posible, dado que es la sociedad quien provee los medios necesarios para su desarrollo integral.

Como por definición la sociedad no se reduce a la mera suma o agregación de las partes que la componen, es y opera como un todo potestativo moral, constituido por la operación de las partes en orden al fin común que es el bien común. Entonces la sociedad queda conformada en tanto sus múltiples partes realizan, de diversas formas, la perfección que radica en la naturaleza humana, y es ella quien proporciona a cada persona los elementos del bien común. Por tanto, el bien de cada persona y el bien común se encuentran en una natural relación complementaria y armónica, no siendo contradictorios ni excluyentes. Como la persona tiende a su perfección, es esta tendencia el fundamento del orden social, es el principio de convergencia de muchos hacia un fin: la unión de personas y su participación de la misma perfección.

El bien común es el bien del todo, ya que es un bien que no pertenece a una parte con exclusión de otras, sino de todas las partes. Es bien y fin del todo  por cuanto es la perfección de éste en cuanto todo. Es un bien de suyo comunicable pues el bien del todo depende materialmente de las partes, dado que es la integración física de éstas lo que lo constituye. El bien común del todo potestativo es el fin al cual se ordenan sus partes mediante su actividad u operación, cada una de ellas de diversa manera. El fin trasciende a las partes, pues no es proporcionado en particular a ninguna de ellas, pero al mismo tiempo es un bien de las partes, a las cuales se comunica, a cada una de diferente modo, en cuanto bien del todo común. De esta forma, el bien común del todo social es el bien mayor de cada una de sus partes, mayor que cualquier bien particular. A éstos entonces compete subordinarse al bien común, pues sólo así posee la condición plena de bien.

Definido este contexto, es a la autoridad política a quien compete gobernar a las potestades subordinadas, exigiéndoles que se ordenen al bien común político. Entonces, el ejercicio armónico de todas las potestades sociales, en su subordinación a la potestad superior, se rige por los principios de subsidiariedad y de totalidad. Ambos se afirman sobre un presupuesto básico: dicha subordinación no es despótica sino, justamente, política y moral.

En una perspectiva complementaria, se acepta que, toda sociedad intermedia posee un legítimo fin propio específico, y es por tanto apta, por definición, para alcanzar por sí sola ese fin propio específico, aquél para el cual es apta por definición, y puede alcanzarlo por sí sola. Si esta sociedad no es apta para ello, desaparecerá o derivará en otra distinta. Del hecho de tener toda

sociedad intermedia un fin propio específico y ser por definición apta para alcanzarlo, nace un derecho fundamental: el derecho de la autonomía. Al ser apta por definición, tiene derecho a auto-gobernarse, a conducirse a su propio fin específico, sin interferencia de ninguna sociedad mayor. Esta autonomía, que crea un ámbito y también constituye un límite, es un derecho y también es un deber el ejercerla en la mayor medida posible. Producto de la autonomía como ámbito y límite, surge el principio de subsidiariedad, que consiste en que la sociedad mayor, sin invadir e interferir el campo del fin propio específico de la sociedad menor, la auxilia o apoya respecto de todas aquellas cosas que ésta no puede hacer por sí misma, para que ésta efectivamente pueda alcanzar su fin propio específico.

Esto significa que ninguna sociedad mayor puede asumir o absorber lo que es propio de una sociedad menor. El fundamento de este criterio es que la sociedad mayor no ha nacido para hacer lo que las menores pueden hacer, sino, por el contrario, surgen para hacer lo que las menores no pueden hacer. El campo de la sociedad mayor empieza donde termina el campo de posibilidades de las menores. En definitiva, el Estado no debe absorber las actividades que pueden ser adecuadamente desarrolladas por particulares, sea que éstos se encuentren solos o agrupados. El principio de subsidiariedad tiene un fundamento profundo pues arranca de la primacía de la persona sobre la sociedad y esa es la base de una sociedad libre.

En tanto subsidiariedad viene de "subsidium", esto es, del apoyo que se da a otro, el principio de subsidiariedad no sólo señala una limitación entre poderes, sino también entre potestades, en el sentido que cada sociedad corresponde a una autoridad específica y ésta no puede ser sustituida por otra, aún cuando sea superior. Sin embargo, la soberanía es una cualidad que las sociedades intermedias no poseen, ya que están insertas en una sociedad superior y derivan la validez de sus normas internas de un ordenamiento jurídico superior, al cual están subordinadas. La sociedad superior, en cuanto tal, dirige a la inferior por ser ésta parte de un todo. Le debe suplir en todo aquello que asegure el cumplimiento de su finalidad particular, respetando su autonomía y sirviendo el bien común.

Por último, el principio de subsidiariedad encuentra su correlato en el principio de totalidad, vale decir, en la relación entre gobierno y sociedades intermedias. El principio de totalidad enuncia que la parte se debe al todo, siendo el bien de éste siempre mayor y perfecto que el bien particular. En esta perspectiva, el principio de subsidiariedad representa la fuerza centrífuga de la sociedad política y el principio de totalidad, la fuerza centrípeta. Si se tergiversa el principio de totalidad, desaparece la razón de la unidad, la cual queda reducida a un conglomerado de individuos o a un todo que aniquila a la persona humana. La estabilidad y la paz social se alcanzan cuando los principios de subsidiariedad y totalidad se encuentran en un estado de equilibrio estable.

En consecuencia, siendo el Estado la "sociedad de sociedades", en el orden temporal es eminentemente subsidiario. Por tanto, la tarea del Estado es realizar aquellas funciones que los particulares no pueden emprender satisfactoriamente. Así, en el Estado se distinguen dos grandes grupos de funciones: las funciones connaturales y las subsidiarias del Estado. Se entiende así que el Estado es por definición eminentemente subsidiario pues ha nacido para servir a las personas y, por tanto, la acción de subsidio cabe respecto de cualquier materia que competa a los particulares y que éstos no puedan cumplir por sí mismos, de modo autónomo. Sin embargo, también existen las funciones connaturales del Estado, vale decir, aquellas que por su naturaleza representan a la comunidad toda y que, por definición, jamás podrían ser asumidas adecuadamente por grupos de particulares (defensa nacional y relaciones exteriores).

Conforme a lo anteriormente expuesto, el saber es una función humana natural que se da en todo el sistema social. Sin embargo, existiendo la sociedad como un todo potestativo moral, que es res-

ponsabilidad de quien ejerce la autoridad, existe la dimensión del saber inherente a la sociedad en cuanto todo ordenado al bien común. Se trata de un saber social nacional, superior, mayor, común y distinto del saber de las partes constituyentes. Por naturaleza el saber social trasciende el saber ordinario y aún especializado de las partes que constituyen la sociedad. Por tanto, es responsabilidad de la autoridad disponer de aquel saber superior y mayor para servir al perfeccionamiento de todas y cada una de las partes que la constituyen y realizar el bien que es común a todos.

Dicho saber social es gestado por la inteligencia que es propia de la sociedad como todo potestativo moral, vale decir, por la inteligencia social nacional. Es ésta la que realiza la operación de intelección de la realidad que es propia del todo social. En consecuencia, la operación de la inteligencia que provee el necesario saber social es responsabilidad del Estado soberano. El realizar la operación de intelección de la realidad, que procura constituir el imprescindible saber social superior, es otra función connatural del Estado ya que representa a la comunidad toda y su gestión jamás podría ser asumida adecuadamente por grupos de particulares. De esta forma, la función de inteligencia social nacional se agrega a las funciones connaturales del Estado junto a las funciones de defensa nacional y relaciones exteriores.

Así entonces, siendo una función connatural del Estado realizar la acción de inteligencia de la sociedad, pertenece a la naturaleza y calidad del Estado. Es una función necesaria en tanto forzosamente ha de ser ejecutada en virtud del fenómeno social concreto y es una función plenamente legítima en tanto medio imprescindible para alcanzar el fin social del bien común. En definitiva, la acción de inteligencia social nacional está ordenada al bien y perfección de las partes que la constituyen, siendo esta función tanto un derecho como un deber para quien ejerce la autoridad del sistema social. Aún más, en su necesario correlato, el ciudadano tiene el derecho y el deber de exigir a la autoridad el cumplimiento cabal de esta trascendente función social. Por ende, la inteligencia social nacional es tanto un requisito como un atributo y una función del poder. Es un requisito en tanto el saber es una condición necesaria para guiar la sociedad al bien común y es un atributo en tanto el saber es una cualidad o propiedad imprescindible para que el Estado pueda servir y perfeccionar a las personas ya las sociedades intermedias. También es una función, en tanto corresponde a una facultad que es ejercida por los correspondientes órganos competentes del Estado.

En esta perspectiva, la inteligencia social es un constituyente del poder nacional y, por tanto, factor de salvaguardia de la soberanía e independencia nacional. Precisamente, la inteligencia es el sistema superior de conocimiento y entendimiento que se estructura a nivel de Estado y se inserta dentro de una matriz de producción de poder; es fundamento de la capacidad de "poder ser".

De esta forma, siendo el poder nacional la capacidad total del Estado que integra los factores objetivos y subjetivos del mismo, está compuesto por la suma de los factores de Sistema y Fuerza Demográfica, Sistema y Fuerza Geográfica, Sistema y Fuerza Social, Sistema y Fuerza Cultural, Sistema y Fuerza Económica, Sistema y Fuerza Política, Sistema y Fuerza Militar, Sistema y Fuerza Científico – Tecnológica y Sistema y Fuerza Diplomática, interaccionados con o multiplicado por la suma de los factores de Sistema y Fuerza de Inteligencia Nacional, Sistema y Fuerza de la Voluntad Nacional y Sistema y Fuerza de la Concepción Estratégica Nacional.

Como se aprecia en la formulación precedente, la inteligencia social nacional es el factor central de la operación del Estado y la Nación, ya que relaciona e integra de manera total, orgánica y racional los componentes objetivos y subjetivos del proceso social nacional.

**Ecuación de Poder Nacional**

El Poder Nacional es la capacidad total del Estado

[Sistema y Fuerza Demográfica + Sistema y Fuerza Geográfica + Sistema y Fuerza Social + Sistema y Fuerza Cultural + Sistema y Fuerza Económica + Sistema y Fuerza Política + Sistema y Fuerza Militar + Sistema y Fuerza Científico – Tecnológica + Sistema y Fuerza Diplomática]

**X** (multiplicado por)

[Sistema y Fuerza de Inteligencia Nacional, Sistema y Fuerza de la Voluntad Nacional y Sistema y Fuerza de la Concepción Estratégica Nacional]

Los notables casos de procesos de desarrollo nacional no se han dado por la mera posesión de potenciales objetivos (población, territorio, fuerza militar, etc.), sino por la operación correcta, sistemática y metódica de los factores subjetivos (inteligencia, voluntad y estrategia). Precisamente, los más sorprendentes procesos de desarrollo nacional se han dado en naciones que carecían de estas potencialidades objetivas. La diferencia fue hecha en el campo subjetivo. En todos estos casos, y sin excepción alguna, el avance real conquistado se presenta como producto de la correcta estructuración de un sistema nacional de inteligencia capaz de planificar y ejecutar un proyecto y programa de acción estratégica que, respetando la libertad individual, orienta la acción social en función de objetivos comunes que objetivamente representan el mejor y mayor bien posible para todos quienes conforman la comunidad. Como se aprecia, históricamente es la inteligencia social nacional lo que permite asumir responsablemente el presente, planificar el futuro de la sociedad y proyectar el sistema social – cultural nacional en condiciones básicas de libertad, dignidad, integridad, certidumbre y seguridad.

Existe un principio claro y preciso: “Saber es poder”. Ello por cuanto el saber es fuente e instrumento del poder. El saber es fuente del poder en tanto es el principio y fundamento de la acción, determina la razón que es fuerza y tiene la capacidad para mover las cosas a pesar de toda resistencia. El saber es instrumento en cuanto medio para hacer las cosas y conseguir los objetivos y fines propuestos. Si saber es poder hacer, sólo se puede hacer bien lo que se sabe bien. Por tanto, se enseña que el conocimiento y entendimiento trabaja como “instrumento del poderío”. Se postula así: “Se arma una posición de poder en el saber”.

En razón de lo expuesto, es responsabilidad del Estado realizar la gestión de la inteligencia nacional o proceso de intelección continua de la realidad destinado a establecer un saber categorizado, cierto, seguro, útil y oportuno que, considerando capacidades, debilidades, vulnerabilidades, amenazas, riesgos y oportunidades propias y de terceros, permite definir cursos de acción destinados a alcanzar racionalmente los objetivos y fines societales en tiempo y espacio determinados. En este sentido, la inteligencia es un saber para la acción racional.

La gestión de la inteligencia social consiste entonces en sostener un esfuerzo permanente de penetración de la realidad para establecer las causas primeras de las cosas y con ello alcanzar una claridad de pensamiento que, paso a paso, va derivando todas sus consecuencias, las cuales van imponiéndose con la fuerza coercitiva de la razón y van produciendo un saber apto para sostener una comprensión racional y una explicación radical de la realidad. Es pues un saber que oportuna y eficazmente orienta y sustenta tanto el proceso de toma de decisiones como la consecuente acción intencional. De esta manera, la acción de inteligencia corresponde al buen pensar o pensar bien que, al iluminar la realidad, permite actuar bien. Por lo tanto, es responsabilidad de la autoridad disponer del saber necesario, esto es, del conocimiento y entendimiento suficiente de la realidad para, cualesquiera sean las condiciones que se enfrenten, cumplir su obligación de conducir la sociedad al bien común. En este sentido, el saber es un medio o instrumento social fundamental, ya que sin un saber adecuado no es posible actuar con éxito en la compleja realidad nacional y mundial.

De allí que una acción de inteligencia coherente y consistente es aquella que permite a la sociedad superar el error, la ignorancia y la falta de lógica en la acción humana. Un proceso de intelección profunda y significativa de la realidad aporta una comprensión tal de las cosas que hace posible superar los peligrosos abismos o las profundidades inmensas de las crisis y los conflictos. Es el proceso de intelección rigurosa aquello que permite hacer luz sobre la realidad; es la intelección propia aquello que permite iluminar a las personas y sociedades para que éstas logren formar juicio cabal respecto de las cosas de la realidad. Es la inteligencia la que en un día nublado, o aún de noche, bien puede captar el fenómeno de la luz y trascender toda su fenomenología, hasta acceder a su fuente, el sol.

**Concepto de Inteligencia**

La Inteligencia es un saber para la acción racional.

**Definición de Inteligencia Nacional**

La inteligencia nacional es el proceso de intelección continua de la realidad destinado a establecer un saber categorizado, cierto, seguro, útil y oportuno que, considerando capacidades, debilidades, vulnerabilidades, amenazas, riesgos y oportunidades propias y de terceros, permite definir cursos de acción destinados a alcanzar racionalmente los objetivos y fines sociales en tiempo y espacio determinados.

En la operación de la inteligencia social procede un vínculo fundamental con el saber filosófico. En este sentido, es Platón quien dictamina: “Mientras el poder político y la filosofía no se encuentren juntos, jamás nuestro Estado podrá nacer y ver la luz del día”. Aristóteles indica a su vez que es “preciso impartir una educación especial a aquellos hombres que están destinados a ejercer el poder”. Con razón se indica que “el filosofar es el fundamento de las restantes revelaciones”.

Con todo, la acción de inteligencia debe ser realizada por el Estado conforme a los elementos del bien común, vale decir, con pleno respeto al derecho natural, al derecho positivo, la paz social, la unidad e integración nacional (integridad física o territorial e identidad moral o histórico cultural), un razonable grado de progreso espiritual y material y la aceptación  básica o suficiente del pueblo o comunidad hacia quien ejerce la autoridad.

Finalmente, al momento de considerar la naturaleza y función de la inteligencia en el orden personal y social, el síndrome de Epimeteo constituye una lección práctica fundamental. Según lo que Platón pone en boca de Protágoras, el mito enseña que el titán Prometeo y su hermano el titán Epimeteo fueron escogidos para repartir capacidades y aptitudes entre todos los seres vivientes, incluido el hombre. Epimeteo solicitó encargarse de esta tarea, con la posterior supervisión de su hermano. Se puso manos a la obra y distribuyó a todos y cada uno los atributos con los que contaba para que las especies vivientes pudieran desenvolverse en la tierra con eficacia. Sin embargo, Epimeteo se olvidó del hombre en el reparto, cosa que descubrió en la inspección su hermano.

Prometeo, cuando de hecho ya no había tiempo ni forma para enmendar la situación. Para no dejar al hombre abandonado a su suerte, voluntarioso y osado, Prometeo tuvo la fatal ocurrencia de asaltar el Olimpo y robar el fuego sagrado (éntekhnos sophía) de los dioses Atenea y Hefesto. No se trataba del fuego de la sabiduría, sino el de la inteligencia, la cual permitió al hombre desarrollar los ingenios, artes y destrezas. El atrevimiento de Prometeo fue severamente castigado por Zeus. El titán fue condenado a permanecer eternamente encadenado a una roca del Cáucaso, donde todos los días el águila del dios le devora el hígado, el cual se regeneraba cada noche para que padeciera infinitamente.

El mito en referencia ilustra la función de la inteligencia porque etimológicamente Prometeo significa “el que piensa antes”, en tanto Epimeteo significa “el que piensa después”. Fue la falta de planificación previa a la tarea de Epimeteo lo que desembocó en el desastre, para el hombre primero y para Prometeo después. La falta de previsión e improvisación y el no calcular las consecuencias de los propios actos, es decir, el tomarse los asuntos serios con trivial ligereza, es lo que casi siempre suele garantizar la propia ruina y, con frecuencia, no pocas calamidades ajenas. El olvidar hacer lo verdaderamente importante para el hombre condujo al desastre. En esta perspectiva, es la inteligencia aquello que conduce a “pensar antes de hacer” y no “pensar después de hacer”.

En esta perspectiva y reiterando lo expuesto, al ser responsabilidad del Estado conducir la sociedad hacia su fin propio que es el bien común, esto es, al bien de todas y cada una de las personas que la integran, la función de inteligencia social alcanza su sentido claro y pleno. Al efecto, la verificación de la acción de inteligencia es una condición de la vida social nacional.

Es la operación institucionalmente estructurada de su inteligencia lo que faculta a la sociedad para definir la planificación estratégica del desarrollo nacional, vale decir, la forma en que en tiempo y espacio se emplearán los medios y capacidades disponibles para enfrentar las dificultades con posibilidades de éxito y alcanzar de manera efectiva los objetivos nacionales actuales y permanentes.

La operación de la inteligencia es lo que precisa y razonablemente permite interpelar el hoy, pensar en el entorno, pensar el futuro, anticipar el cambio y enfrentar satisfactoriamente el largo plazo. En este sentido, la capacidad de anticipación es directamente proporcional a la producción de poder; la producción de poder depende de la calidad de la inteligencia. Abraham Lincoln reflexionaba: “Si pudiésemos saber primero dónde estamos y hacia dónde vamos, podríamos apreciar mejor qué hacer y cómo hacerlo”. En este sentido, saber es poder y poder es prever. El Conde de Belvèze recuerda: “Lo imprevisto no es imposible: es una carta que siempre está en el juego”.

De esta forma, si se establece el principio de que "gobernar es prever", el "no acertar por haber previsto mal es lamentable; (pero) no acertar por no haber previsto nada es imperdonable". Claude-Henri de Rouvroy, conde Saint-Simon (1760 – 1825), sostenía: "Un sabio, amigos míos, es un hombre que prevé". August Comte (1798 – 1857) definía la ciencia positiva en un sentido fundamental: "Saber para prever, prever para actuar". Evidenciando la realidad del campo político internacional, ya en su tiempo Benjamín Disraeli (1804 – 1881) advierte algo trascendental a este respecto: "Dominará al último aquel que esté mejor informado".

Sin más, la inteligencia que desarrolle el Estado es expresión de la cultura nacional. La inteligencia es el reflejo de la capacidad cultural de que dispone una comunidad. Una cultura que no produce conocimiento y entendimiento no será capaz de alcanzar la inteligencia necesaria para modificar toda posición subalterna. La inteligencia y su forma de producción es consecuencia del pensamiento nacional y con exactitud refleja la naturaleza y carácter de la idea que anima al país.

Por las razones expuestas, la función de la inteligencia social nacional siempre debe corresponder a una política de Estado. La actividad de inteligencia social nacional jamás debe ser reducida en interés de la política de un gobierno determinado, so pena de sufrir el Estado y la Nación, graves reveses. En definitiva, la inteligencia es la más alta y perfecta herramienta de la política.

## *Capítulo II*

## *Entendimiento y Cultura*

**Pensar físico y metafísico.** Conforme a su naturaleza, las manifestaciones de la vida humana se realizan en una dimensión material y en una dimensión inmaterial de existencia. La dimensión material corresponde filosóficamente al orden de las sustancias extensas impenetrables y capaces de recibir toda especie de formas. La dimensión inmaterial corresponde al orden no material que se realiza tanto en el sentir o impresión que las cosas producen en el alma por medio de los sentidos, como en el pensar o facultad de discurrir sobre una cosa para formar dictamen o juicio a su respecto. A su vez, en el ámbito del pensar se distinguen el pensar físico que corresponde al proceso físico activado al pensar y el pensar metafísico que corresponde al proceso abstracto del pensamiento.

De esta forma, una comprensión cabal de la realidad supone la consideración equilibrada tanto de la dimensión material como de la dimensión inmaterial de la existencia humana. Aún más, un conocimiento y un entendimiento adecuados de la realidad humana implican una atenta y especial consideración de las categorías inmateriales que la constituyen. El proceso de intelección de la realidad no debe ser reducido a la sola consideración de las manifestaciones de la dimensión física de la realidad, ni a una disminuida estimación de los factores inmateriales. Toda alteración en el proceso de intelección de la realidad producirá un conocimiento y un entendimiento distorsionado o deformado de la misma, lo que limita o simplemente imposibilita su comprensión integral y orgánica.

Asimismo, el proceso de intelección de la realidad también supone inteligir de modo equilibrado todos los órdenes que constituyen la dimensión inmaterial de la realidad humana. Esto implica comprender el proceso del pensar físico, vale decir, del proceso orgánico que a este efecto desarrolla el cerebro humano. Pero ciertamente no basta con definir los elementos de la biología y la psicología en sí para comprender la realidad humana completa. Una adecuada comprensión de la realidad humana exige una simultánea y específica consideración del orden metafísico, vale decir, del proceso del pensamiento abstracto.

En este punto debe entenderse que mente - cerebro no es idea, ya que el pensamiento difiere esencialmente del conocimiento sensible. Este se realiza por los órganos corporales, mientras que la inteligencia es una facultad inorgánica que conoce las cosas de una manera inmaterial. Así, la inteligencia tiene, sin duda, condiciones orgánicas, que son los nervios y el cerebro; pero condiciones no son causas. Si el cerebro o centro nervioso constitutivo del encéfalo es el órgano físico que permite el procesamiento orgánico del pensamiento, debe advertirse que, como mecanismo que permite tal proceso, no corresponde ni equivale al producto abstracto que resulta de su operación.

Concretamente, el cerebro es la condición material necesaria para la inteligencia, sin embargo,

no es órgano de la inteligencia porque ésta capta ideas que son inmateriales y ningún órgano material puede captarlas. La inteligencia en sí es, pues, inorgánica. Entonces, si bien ambas son manifestaciones humanas que se requieren recíprocamente y son complementarias, dado que una y otra no pueden existir por sí mismas, independientemente; en el hecho no son la misma cosa y tienen funciones distintas.

Por tanto, especial atención debe prestarse al pensar metafísico pues éste resulta ser el factor decisivo en la conformación de la consciencia y dirección del comportamiento humano. El pensar metafísico se encuentra en una posición central en el proceso de racionalización de la realidad y por ello es la base del fenómeno cultural. De hecho, el entendimiento es la facultad que integra, racionaliza y confiere razón y sentido tanto a las dimensiones físicas como metafísicas del ser humano y su realidad.

En este proceso, la acción de valorar la realidad cumple un rol esencial. Al efecto, el entendimiento no establece el valor de la realidad concebida y distinguida de modo arbitrario o sólo en razón de su importancia y significación práctica sino que, de modo trascendental, el juicio de valor es establecido en virtud de las categorías metafísicas que informan el entendimiento. Es la razón metafísica lo que media la racionalización de la realidad.

En estos términos, la acción humana resulta ser el producto de la interacción entre la razón metafísica y la razón práctica. Al efecto, en vista de que es la actividad espiritual aquello que revela el valor de las cosas, son precisamente las categorías metafísicas en cuanto manifestación racionalizadas de la inclinación interior a tornar las cosas en elementos dignos de ser estimadas y amadas en razón de su conveniencia con el principio primero, las que sintetizan, fundamentan y expresan el juicio de valor. Así, la razón práctica es interaccionada con la razón metafísica o principio de bien y verdad derivado de un supuesto necesario determinado y que es el fundamento del proceso de valoración. Implicando una resolución intelectual y moral, el ser humano articula libremente ambas categorías (razón práctica y razón metafísica) y decide su hacer.

De esa forma, al ser definido el bien, éste se constituye en fin del ser humano. Existiendo pues correspondencia entre bien y fin, es en razón del bien valorado por el entendimiento que la voluntad se aplica a la consecución del fin establecido. De este modo, siendo entendimiento y voluntad potencias del alma que se expresan conjunta y complementariamente, es la valoración que el entendimiento realiza lo que dirige la voluntad a la realización de acciones en orden a alcanzar un fin específico. En este sentido, el entendimiento tiene una relación de prelación respecto de la voluntad. La intensidad o grado de energía de la voluntad depende de la integridad y profundidad del entendimiento que la informa.

El valor reconocido en las cosas es establecido en razón del criterio de bien y verdad definido como premisa por la creencia. Es la conformidad con lo concebido como bueno y verdadero en la dimensión metafísica, aquello que define el valor, validez y legitimidad de las realidades humanas.

En razón de lo expuesto, es significativo tener presente que el proceso de cambio real en el hombre implica una mutación en el entendimiento. Todo cambio efectivo de comportamiento en el ser humano depende de la previa modificación del entendimiento pues éste es lo que reorienta la voluntad. De esta forma, la clave del cambio sustantivo depende y deriva del proceso de desplazamiento y sustitución de las categorías metafísicas que, en lo principal, fundan el proceso de concepción y valoración de la realidad. Por tanto, la acción destinada a producir un cambio en el hombre sólo es efectiva en tanto produzca un desplazamiento y sustitución de categorías que informan y constituyen el proceso de valoración de la realidad.

**Supuesto necesario.** En la vida real el ser humano constata la existencia de las entidades que constituyen la realidad. Indefectiblemente, al ser humano le surge la inquietud respecto del origen de los seres aprehendidos y concebidos, razón por la cual procede a interrogar a la realidad. Es así como el anhelo de saber respecto del origen de los seres, esto es, de conocer su causa y fin, desde tiempos inmemoriales ha enfrentado al hombre a la necesidad de alcanzar el misterio de la vida para ser capaz de determinar racionalmente un principio fuente de los seres y la misma realidad.

A lo largo del desarrollo histórico, la humanidad ha respondido la pregunta respecto del origen de los seres, formulando dos hipótesis históricas fundamentales, correspondiendo éstas a los modos intelectuales fundamentales de resolver la cuestión del origen del ser y la vida.

La primera hipótesis histórica fundamental corresponde a aquella que concibe la existencia de un ser infinito que, producto de una ley de necesidad interior absoluta, se reproduce no libremente a sí mismo para constituir toda la realidad.

La segunda hipótesis histórica fundamental corresponde a aquella que concibe la existencia de un ser infinito que libremente crea seres finitos libres, cuya actividad no afecta a la entidad creadora por ser ésta independiente, anterior y superior.

Como por naturaleza el ser humano carece de una capacidad de saber absoluto, éste formula estas hipótesis entendiendo que no son sino supuestos necesarios o principios que se da por sentado que tienen existencia efectiva y poseen tal calidad. En la perspectiva temporal, ambas hipótesis son supuestos en tanto nadie sabe ni puede saber si real y efectivamente las cosas son de uno u otro modo, de manera que sólo se supone que es un modo determinado porque no podría ser de la manera contraria. Sin embargo, es un supuesto que es necesario ya que el ser humano requiere de un principio determinado a partir del cual concebir racional y ordenadamente la realidad. Aún siendo supuestos, se trata de una consideración necesaria pues sólo asumiendo tal premisa como principio primero u origen primero y común de todo lo que es, al hombre se le hace posible disponer de una base de realidad y verdad.

De esta forma, cada uno de los supuestos concebidos actúa como fuente de la realidad y la vida humana, vale decir, cual principio primero o punto de origen a partir del cual se concibe racionalmente la realidad y se establecen las coordenadas de la existencia humana. El supuesto necesario por el que el ser humano opta se convierte así en el punto cero a partir del cual concebir y vivir ordenada y racionalmente la vida humana. El supuesto necesario elegido opera como "lux mundi" o la luz del mundo a partir de la cual se concibe, explica y valora la realidad.

Al ser asumido alguno de los dos supuestos necesarios por los seres humanos, cada uno se constituye en un dogma para quien afirma su validez pues es una proposición o cuerpo de verdad que se asienta como firme, cierta y segura en toda línea. Estas creencias fundamentales transmutan en dogmas en tanto actúan como "proposiciones teóricas objetivas y válidas en sí mismas" (Kant). Así entonces, al ser socializado y masivamente asumido, este principio se convierte en un axioma cultural o proposición clara y evidente que no necesita demostración. Por definición ambas hipótesis, con su implicancia como supuestos necesarios, constituyen principios primeros distintos, contradictorios y de suyo excluyentes. Haciendo uso de su razón y libertad, el hombre puede asumir alternativamente una u otra como principio de verdad. Ciertamente el ser humano puede modificar su adhesión, pero no le es posible no sostener la validez y legitimidad simultánea de ambas hipótesis o supuestos, ya que ambos corresponden a principios o "razones seminales" divergentes, donde la afirmación de una necesariamente implica la negación de la otra.

La trascendencia de la adopción de un determinado supuesto necesario radica en que éste no sólo supone asumir una verdad especulativa o nuda contemplación de la verdad que no considera la dimensión práctica de la vida, sino que implica que este principio (supuesto necesario) actúa como verdad práctica o norma directiva del obrar humano. En tanto el entendimiento especulativo contempla la verdad en sí misma y de modo absoluto, el entendimiento práctico asume el supuesto necesario como principio estructurador del concepto de mundo y director del actuar humano. El supuesto necesario actúa como coordenada vital que constituye la cosmovisión u orden del mundo al que adhieren los seres humanos, instancia que define la razón, valor y sentido de todas las cosas. Al operar el supuesto necesario como verdad práctica, de modo efectivo éste actúa como vital factor constituyente de la realidad humana. En cuanto categoría metafísica, el supuesto necesario confiere razón y sentido a la totalidad de la dimensión física de la realidad humana, tanto a escala individual como colectiva.

**Sistema lógico y normativo.** En tanto principio primero que configura un principio de realidad, cada supuesto necesario da origen a un correspondiente sistema lógico, a un correspondiente orden intelectual, a consecuentes normas de vida y a equivalentes pautas de conducta.

El sistema lógico corresponde al conjunto de leyes, modos y formas que permite discurrir con acierto al ordenar partes relacionadas entre sí, contribuyendo a alcanzar determinados objetos y fines en términos individuales y colectivos y en tiempo y espacio determinado.

El orden intelectual corresponde a la disposición relacionada y orientada de las cosas propias del entendimiento de una determinada expresión cultural.

Las normas de vida corresponden al conjunto de criterios que se deben seguir o a que se deben ajustar las operaciones de los seres orgánicos, sea en términos individuales o colectivos.

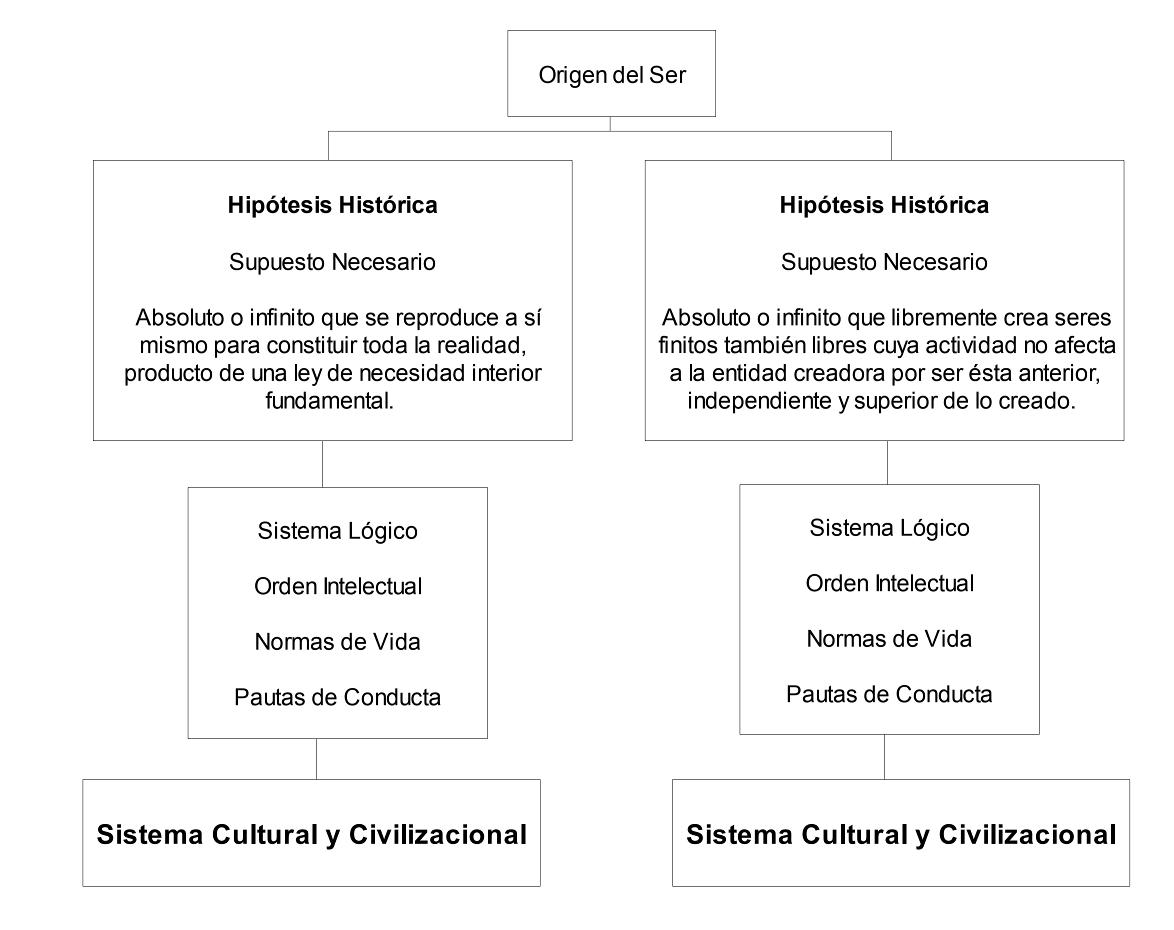
Las pautas de conducta corresponden al conjunto de reglas que establecen los modos de ejecutar las acciones, sea en términos individuales o colectivos.

Es a partir de la definición de principio primero, sistema lógico, orden intelectual, normas de vida y pautas de conducta que en tiempo y espacio se conforman los criterios de verdad o falsedad de las cosas de la realidad, los cuales, en tanto principios esenciales, orientan y condicionan sus manifestaciones existenciales. Es la definición de principio primero, sistema lógico, orden intelectual, normas de vida y pautas de conducta lo que constituye e informa los "tesoros espirituales" de los pueblos, esto es, los "tesoros de la cultura" (religión, idioma, derecho, etc.), los cuales poseen la propiedad de emanciparse del espíritu de sus forjadores.

**Creencia, idea y norma cultural.** Cada una de las hipótesis históricas referidas o afirmación de un determinado supuesto necesario, con su correspondiente proyección en el orden intelectual, lógico y normativo, constituye un sistema de creencia, ya que concientemente y con firme asentimiento da por cierto que la realidad deriva de esa determinada forma de concebir las cosas. Al ser colectivamente asumida como válida y legítima, esa creencia se convierte en una idea cultural o categoría metafísica que fundamenta, organiza y da sentido al conjunto de la vida social en tiempo y espacio determinado.

Precisamente, es el cultivo social o colectivo de esta idea completa de realidad -conformada a partir de un determinado supuesto necesario- lo que constituye un sistema u orden cultural. La cultura es entonces el resultado de la aplicación de las facultades humanas a la realización de una creencia o idea cultural estimada buena y verdadera. Es el producto del cultivo, en tiempo y espacio concreto, de los principios de bien y verdad derivados de un determinado supuesto necesario.

## Principio Primero y Conformación Cultural



Como los actos humanos se ordenan conforme a un principio de creencia que norma la realidad, se asienta entonces un principio cultural fundamental: “Según se cree, así se vive. Según se vive, así se muere. Según se muere, así se queda”. Es esa creencia fundamental aquello que constituye el “orden vital” de la sociedad y establece la necesaria y correspondiente “conducta vital”. En su obra “La Decadencia de Occidente”, Oswald Spengler consigna que cada cultura, en tanto experiencia humana que “florece con vigor cósmico en el seno de una tierra madre… imprime a su materia, que es el hombre, su forma propia, su querer, su sentir, su morir propios”. Un proverbio elemental enseña: “Si quieres sembrar para un día, siembra flores. Si quieres sembrar para años, siembra árboles. Si quieres sembrar para la eternidad, siembra ideas”.

Con todo, teniendo presente la condición racional y libre del ser humano, la creencia y su consecuente sistema cultural es una realidad condicionante pero no determinante.

En esta perspectiva, las diferencias entre los campos culturales de Oriente y Occidente radican, precisamente, en que en uno y otro se asumen como principio de bien y verdad que poseen una identidad histórica fundamental. Natural y legítimamente cada grupo humano opta, afirma y realiza su propio principio de realidad.

De esta forma, en Oriente predomina la primera hipótesis histórica fundamental y, en Occidente, predomina la segunda hipótesis histórica fundamental. Es por ello que el sistema lógico, el orden intelectual, las normas de vida y las pautas de conducta que siguen son diferentes en uno u otro campo cultural. Siendo diferente el principio primero, por extensión necesaria son distintos sus sistemas lógicos, sus órdenes intelectuales, sus normas de vida y sus pautas de conducta. En tanto cada hipótesis opera como principio de verdad cierta y segura, configura aquella identidad cultural que opera como factor que incide decisivamente en la formación de las naciones y en el desarrollo humano personal.

Si bien en cada campo cultural predomina un determinado hipótesis histórica fundamental, esto no obsta a que en su seno también existan, con un carácter subordinado, personas o grupos que asumen la otra hipótesis histórica fundamental. Así, en cuanto ambas hipótesis constituyen un principio de creencia verdadera, tanto las fuerzas predominantes como las fuerzas subordinadas procuran afirmar y proyectar su verdad como principio de información y configuración del sistema social, generándose un proceso de confrontación permanente que es fuente de la dinámica histórica.

Por la tendencia y fuerza de la verdad, las fuerzas predominantes procuran mantener su posición para asegurar la primacía de su creencia y, por otra, simultáneamente, las fuerzas subordinadas intentan desplazar y sustituir a la fuerza predominante para convertirse ellas en fuerza dominante y constituir a su creencia en factor social decisivo. Si se produce tal eventualidad, la fuerza predominante pasa a la condición de fuerza subordinada y, quien tenía tal calidad, se transforma en fuerza dominante. Esta dinámica ideológica se presenta con consecuencias significativas tanto al interior de las naciones como a escala regional, continental y mundial.

En definitiva, la creencia convertida en idea cultural opera como vector histórico en cuanto constituye una energía que impone con fuerza, en tiempo y espacio, un contenido metafísico específico en una dirección, con un sentido y con una magnitud determinada en virtud de la coherencia y consistencia en la adhesión racional al supuesto necesario. Por tanto, es la creencia o idea cultural aquello capaz de mover a ingentes masas humanas a la constitución de civilizaciones y sistemas imperiales. Walter Schubart señala: “La historia universal no es una historia de intereses, sino de ideas”. Gustav Le Bon agrega: “La historia no es otra cosa que la narración de los esfuerzos realizados por el hombre para edificar un ideal”. Bien vale tener presente lo que sostiene y previene reveladoramente el filósofo alemán Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814): “La filosofía que se escoge depende del hombre que se es”. Asimismo, es el poeta Heinrich Heine (1797 – 1856) quien enseña claramente: “El pensamiento precede a la acción como el rayo al trueno”.

## *Capítulo III*

## *Categorías de Intelección*

### A.- Dimensiones de Intelección

El pensar metafísico posee una estructura que evidencia su impacto trascendental en la vida humana y, a la vez, define niveles vitales de intelección de la realidad humana. Sólo su consideración compleja y completa permite una aproximación sustantiva a la realidad de las cosas. Sin más, el pensar metafísico está compuesto por una dimensión teológica, una dimensión filosófica, una dimensión ideológica y una dimensión político formal.

**Dimensión teológica.** La dimensión teológica corresponde a la racionalización sistemática del orden religioso de la existencia humana. La definición de esta dimensión implica resolver el dilema de los supuestos necesarios en tanto principios primeros y optar por uno de ellos como causa de toda la realidad, procediendo a asumir la totalidad de las consecuencias lógicas que de ello derivan. Cualquiera sea la opción asumida, la dimensión teológica del pensar metafísico opera de hecho como principio primero a partir del cual se concibe el orden racional de todas las cosas.

Se considera que la religión es la forma más alta de la inteligencia humana, que es la mayor fuerza cohesiva de la cultura y que constituye la “clave de bóveda” de toda gran civilización. Ello hasta el punto que, cuando una sociedad pierde su religión, tarde o temprano pierde su cultura.

De hecho, con precisión se indica: “La clave del declinar del espíritu está en la religión”. En este sentido, Oswald Spengler advierte: “Una religión es lo que es el alma de los creyentes”. Además, en “Confesiones de un Revolucionario”, Proudhom sentencia: “Es cosa que admira el ver de qué manera en todas nuestras cuestiones políticas, tropezamos siempre con la teología”. Se precisa al efecto: “El desarrollo de las fuerzas productivas no es el motor de la historia. Tampoco lo es la política ni ningún otro fenómeno social. La raíz está en la religión… en la prosecución de la eternidad. La política, el poder, la economía y las leyes sólo son medios de la religión”. J. J. Rousseau reconocía: “La guerra política era también teológica”. Sören Kierkegaard dirá: “Lo que tenía rostro político, se desenmascarará, un día, como movimiento religioso”.

J. W. von Goethe explica: “El tema más esencial y profundo de la historia del mundo y de la humanidad, y al que todos los demás quedan subordinados, es el conflicto entre escepticismo y fe”. En definitiva, Clarence Finlayson señala: “El problema de Dios desempeña una función fundamental en la historia del hombre. Según sean las distintas concepciones que sobre la divinidad han tenido los humanos serán también distintos los tipos de cultura engendrados, los perfiles de las épocas, el espíritu y la ley que norma la estructura de las sociedades”.

**Dimensión filosófica.** La dimensión filosófica corresponde a la racionalización sistemática de los principios que derivan del supuesto necesario o principio primero de todas las cosas. Las ca-

tegorías filosóficas son proyectadas como principio de la realidad y rigen el conjunto de la vida humana. La dimensión filosófica del pensar metafísico es consecuencia directa y necesaria de lo establecido en la dimensión teológica.

**Dimensión ideológica.** La dimensión ideológica corresponde a la racionalización sistemática de las ideas y valores que resultan lógicamente del principio primero y de los principios derivados de éste. La dimensión ideológica del pensar metafísico es consecuencia directa y necesaria de la integración de lo establecido tanto en la dimensión teológica como en la filosófica.

**Dimensión político – formal.** La dimensión político formal corresponde a la aplicación social concreta de las racionalizaciones sistematizadas, integradas y realizadas en el orden teológico, filosófico e ideológico. En la dimensión político formal se materializan, expresan y resuelven concretamente las categorías metafísicas del orden teológico, filosófico e ideológico.

En consecuencia, la explicación racional de los actos humanos concretados en el orden social y político, encuentran su fundamento en las razones y motivos propios de las dimensiones teológica, filosófica e ideológica. Así, la razón política encuentra su causa directa en una razón ideológica, su fundamento en una razón filosófica y su origen en una razón teológica. Es por esta estructura del pensar metafísico que históricamente se considera que tras todo problema político, en el fondo, no subyace sino un profundo dilema religioso.

De esta forma, el proceso de intelección de la realidad, para ser coherente y consistente y aspirar a constituir un saber superior al cual tiende por naturaleza, exige considerar de modo sistemático, completo e integrado al conjunto de las dimensiones del pensar metafísico. El saber teológico se convierte en fundamento del saber filosófico, éste en base del saber ideológico y, a su vez, éste en causa del saber político. Así entonces, el conocimiento y entendimiento cabal de lo político sólo se logra mediante un conocimiento y entendimiento suficiente de lo ideológico, filosófico y teológico que lo constituye.

## B.- Intelección del Proceso Histórico – Cultural

**Relación Hombre, Tiempo y Espacio.** Comprendiendo al ser humano como unidad sustancial de cuerpo y espíritu, al tiempo como duración de las cosas sujetas a mudanza y al espacio como continente que ocupan los objetos sensibles que coexisten, se entiende que el ser humano es un sujeto concreto dado en tiempo y espacio determinado. En consecuencia, en toda operación humana necesariamente intervienen tres factores fundamentales: Hombre, Tiempo y Espacio. Precisamente, la historia está constituida por las realizaciones humanas dadas en tiempo y espacio determinados.

Por lo tanto, al ser constante su naturaleza pero variable su manifestación contingente, las realizaciones de los seres humanos están referidas al entendimiento humano forjado en tiempo y espacio. De hecho, la conformación del entendimiento deriva de la creencia que de modo dominante informa y configura el sistema cultural que se expresa en ese tiempo y ese espacio determinado. Efectivamente, el entendimiento opera como una expresión histórica fundamental ya que su configuración es mediada por las categorías metafísicas que constituyen la creencia principal y que definen la cultura socialmente imperante en ese tiempo y espacio particular. En este sentido, la naturaleza del sistema de creencia predominante confiere carácter a la época que configura.

En razón de lo anterior, todo proceso de comprensión de la realidad histórica debe utilizar, como

referencia principal, la creencia dominante pues éste es el factor clave que constituye la cultura, forma el entendimiento y orienta el comportamiento humano en tiempo y espacio. Una constatación efectiva de la realidad histórica debe considerar de modo riguroso las categorías culturales que rigen la vida de los sistemas sociales sometidos a estudio puesto que por sí mismas revelan tanto la manera de pensar como la de sentir de los hombres en tiempo y espacio determinado. De hecho, éstas dan cuenta de su ánimo y actitud general ante la vida.

Si bien Benedetto Croce considera que "el pasado siempre es mirado e interrogado desde fuera, desde otro tiempo, con preguntas que seguramente no son las de la época, desde universos culturales o experiencias colectivas diferentes" y éste no es sino "un ejercicio de anacronía y hay que conformarse con esta realidad... puesto que sólo puede aspirarse a la historiografía como reproducción", es vital realizar el esfuerzo de conocer y entender los principios y valores que en tiempo y espacio sostienen un determinado sistema social. Jamás se debe renunciar a la tarea de intelección significativa y profunda de la realidad a fin de establecer en la mejor y mayor medida posible "el alma de una época" o las "atmósferas culturales o climas vitales" que experimentaban los hombres en un tiempo y espacio determinado y que permiten explicar racionalmente sus acciones.  Ernst Jünger (1895 – 1998) enseña: "Antes de poder actuar sobre un proceso es preciso haberlo comprendido".

En esta perspectiva, es relevante considerar que las realidades históricas no acaecen en abstracto y que, obviamente, no constituyen instancias vacías, inintencionales, intemporales e inespaciales. Todo acaecer histórico corresponde a una realidad concreta, con un contenido, un significado, un valor y un sentido particular dado en tiempo y espacio pues el acto humano es expresión del canon o norma de lo real (anthropos métron) correspondiente a su tiempo y espacio. En este sentido, el hacer humano de una época histórica no es otra cosa que la historia de esa misma época.

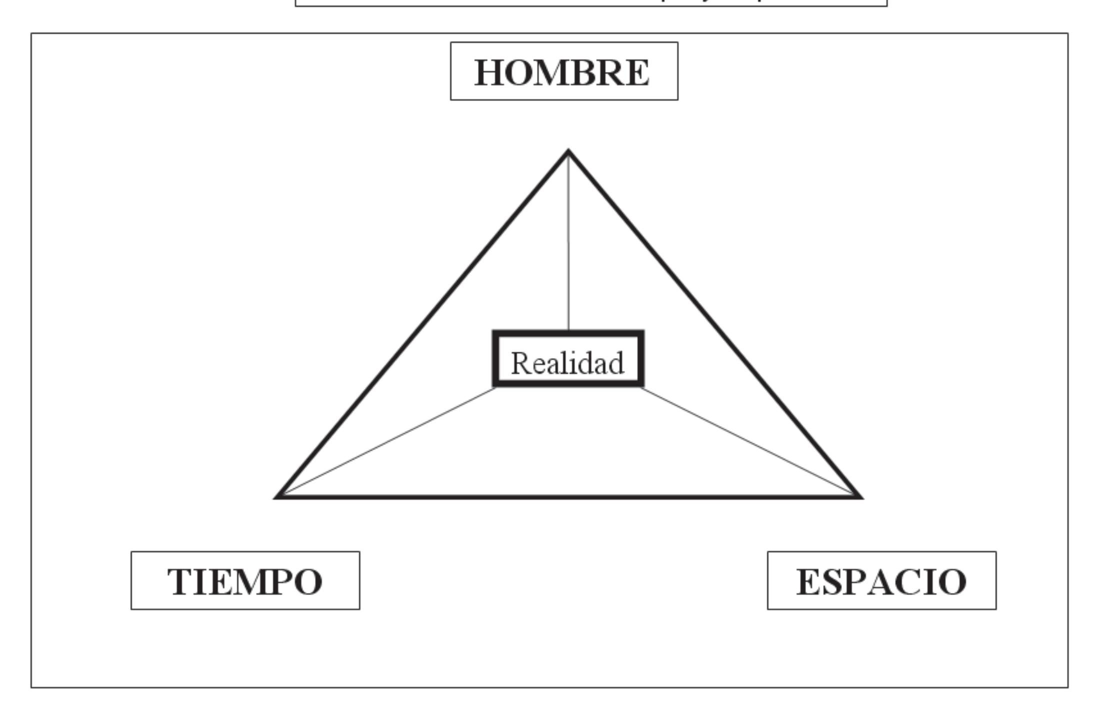
En definitiva, la acción humana, sea ésta individual o colectiva, tiene su base de significación en la cultura de su tiempo y su espacio. Históricamente los actos humanos son formalmente los mismos pero su contenido, significado, valor y sentido se modifica durante el transcurso del tiempo en tanto se suceden las categorías metafísicas que constituyen sus categorías culturales y rigen la vida cotidiana de los seres humanos en un determinado espacio del mundo. Por lo tanto, si el comportamiento humano es inspirado por las categorías metafísicas cultivadas en tiempo y espacio, las acciones de los hombres deben ser apreciadas conforme al contenido reconocido, significado asignado, valor imputado y sentido atribuido por los sistemas sociales en un tiempo y lugar determinado. Ello por cuanto el contenido, significado, valor y sentido conferido a la acción es indisociable del entendimiento estructurado en un determinado momento y lugar de la existencia humana.

Asumiendo una naturaleza humana no mutable y común a todos los hombres, las acciones realizadas por éstos es producto de la racionalización de la realidad efectuada por los seres humanos en tiempo y espacio determinado. La racionalidad de la acción queda definida por el cruce, en tiempo y espacio, entre la racionalidad metafísica y la lógica de la situación. Precisamente, el ser humano realiza el acto de concebir, discernir, valorar, deliberar, decidir y ejecutar en virtud de lo que históricamente tiene consciencia. La ejecución del acto humano está referida a la conformidad o inconformidad con lo que iluminaba, inspiraba y guiaba la consciencia humana, dimensionada en tiempo y espacio.

Entonces, el hombre actúa como piensa y siente; vive de acuerdo a ese pensamiento y sentimiento. Si en la historia se realiza la cultura y ésta no es sino lo que se cultiva, en la historia se realiza lo que se cree y se vive como se concibe y valora la realidad. La historia es, por tanto,

cultura realizada durante el transcurso del tiempo en distintos espacios del mundo. La historia y la cultura son vida humana realizada, esto es, principios y valores encarnados en la acción humana. Para efectos del proceso de intelección de la realidad histórica del hombre, siempre debe considerarse que la posibilidad de entender la compleja y tantas veces dramática realidad del mundo, depende de la capacidad de aprehender y comprender profundamente lo conocido y sistematizado por los seres humanos en tiempo y espacio determinado.

En términos intelectivos rigurosos, es decir, más allá del actual y personal juicio moral del intelector respecto de ciertos acontecimientos históricos, la validez y legitimidad analítica de una determinada realidad debe ser entendida en relación al tiempo y espacio específicos en que sus categorías se formulan y manifiestan. Las mismas mediaciones constituidas por teorías, conceptos, categorías o modelos y las predisposiciones o elementos que subyacen en el modo de pensar y hacer, y de los cuales no siempre se es consciente, como son los paradigmas y las cosmovisiones, deben ser apreciados según su naturaleza y referidos al momento y lugar en que tienen influencia.




**Relación acontecimiento, contexto y devenir histórico - cultural.** La historia humana se presenta como un proceso regido por la impronta del proceso de hominización del hombre, esto es, por la instancia en que éste toma consciencia de su condición espiritual, racional y libre. Es a partir de allí que se produce la "mutación histórica de conceptos", es decir, el proceso de "metamorfosis de las ideas" que cambian las condiciones de vida del hombre y transforman dinámicamente en el curso de la historia.

Este proceso genera un flujo histórico mayor, configurado por la realización, comunicación y proyección de lo esencial de cada cosmovisión desarrollada a lo largo del tiempo en los diversos lugares del orbe. En el tiempo, las diversas expresiones culturales y civilizacionales entran en contacto directo o indirecto, manifiesto o sutil, procediendo a transmitir contenidos sustantivos que son integrados a otros procesos culturales, logrando así una trascendencia histórica fundamental. Es de esta forma como los principios trascienden, van más allá de su propio tiempo, procediendo a constituir e iluminar realidades humanas posteriores.

De esta forma, las etapas históricas se traslapan y permiten el fluir de las experiencias humanas que constituyen la historia. Es ese flujo el que constituye el movimiento en y de la historia. Las contradicciones y rupturas que se producen en su curso no son sino elementos de su dinámica; éstas no interrumpen el flujo sino que lo activan y promueven.

La figura que cabe considerar para comprender la idea de flujo histórico es la forma en que se instalan las tejas del techo de una casa. Si éstas fuesen dispuestas de tope, y lloviera, el agua filtraría y no escurriría. Es por eso que las tejas se traslapan, significando que una se monta sobre la otra, estableciendo una zona de contacto que en definitiva permite el fluir del agua. Si las culturas fuesen tejas no relacionadas entre sí, cumplirían su ciclo de vida pero no se comunicarían ni transmitirían contenidos fundamentales. Pero en tanto las culturas, como las tejas, se traslapan, comunican contenidos vitales, sostienen un proceso de evolución fundamental y permiten el fluir de la historia.

En el campo de la historia de las ideas, este flujo es subsistente. Existe pues una singular analogía entre las ideas y aquellos cursos de agua que de pronto parecen evaporarse, haciéndose invisibles pero, en realidad, sólo se han sumergido y reaparecen a decenas de kilómetros, como aguas purificadas que brotan de un manantial. Tal como las aguas, las categorías metafísicas esenciales subsisten y, como las corrientes que se creían desaparecidas para siempre, reaparecen, configurando un proceso de adaptación, maduración y continuidad histórica fundamental.

De esta forma, Gustav Le Bon postula en términos ejemplares: "La cultura griega durante las épocas próximas al tiempo de Pericles representaba la aportación de varias civilizaciones, fundidas en una sola. Fue, pues, en Asia y en el norte de África, y no en Grecia, donde la civilización griega tuvo su origen".

En virtud de lo expuesto, el fenómeno histórico – cultural queda configurado por lo que resulta de la materialización o concreción física de los principios metafísicos que imperan en términos de sociedad durante un tiempo determinado. Sin embargo, cabe consignar que esa particular manifestación fenomenológica no es original, autónoma ni de generación espontánea por cuanto ésta es consecuencia del proceso histórico – cultural que lo constituye.

Así, el proceso histórico – cultural corresponde a la sucesión de contenidos, significados, valores y sentidos metafísicos esenciales que van confiriendo naturaleza, carácter y sentido a las realizaciones humanas concretadas en determinados espacios al transcurrir el tiempo. Este se expresa o realiza integral y orgánicamente en las dimensiones del acontecimiento histórico – cultural, del contexto histórico – cultural y del devenir histórico – cultural.

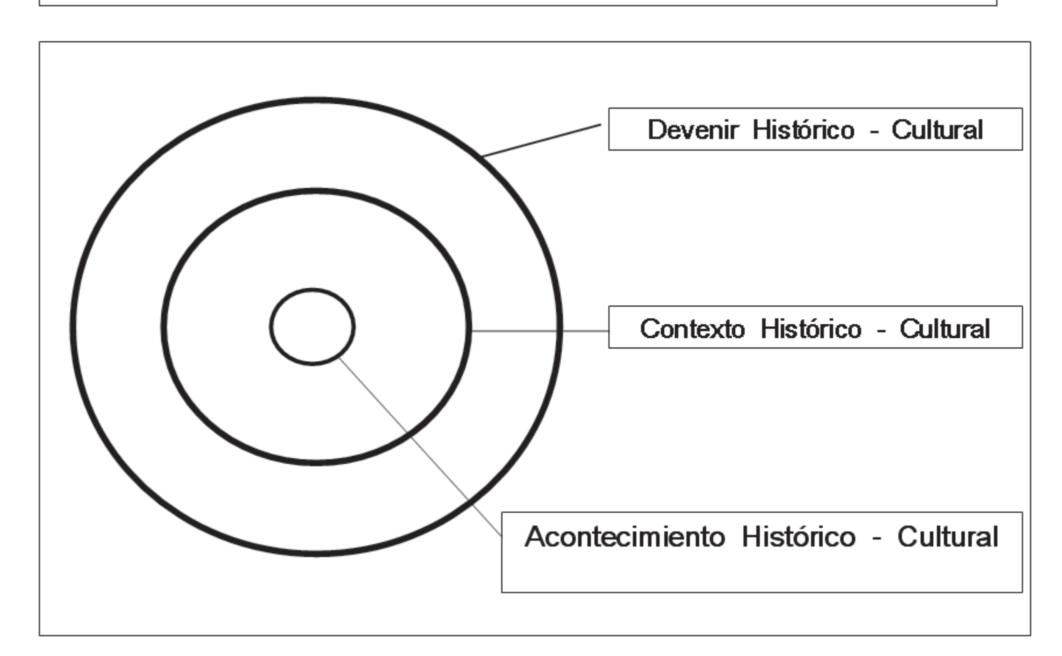
**Acontecimiento histórico – cultural.** Los acontecimientos histórico – culturales corresponden a acciones humanas significativas que poseen una entidad definida por un contenido metafísico particular y realización temporal concreta, que produce sus efectos en un espacio determinado y dentro de un tiempo secular o siglo específico.

Los acontecimientos histórico – culturales no son fenómenos que se reduzcan a su mera experiencia factual, vale decir, no se agotan en sí mismos. Si bien cada acontecimiento constituye un hecho en sí y presenta toda la fenomenología que le es propia, su significación profunda excede su realización contingente en tanto se le entiende como expresión de un contexto que, a su vez, es manifestación del devenir que lo constituye. Es por esta causa que la mayoría de los problemas no pueden entenderse de modo significativo ni resolverse realmente en el nivel formal en que vienen planteados.

La comprensión cabal de un acontecimiento histórico – cultural depende de la capacidad que se posea para identificar el contenido metafísico del contexto y del devenir del cual forma parte y es expresión. Esta alcanza su mayor profundidad posible en tanto el acontecimiento es comprendido como manifestación de un determinado contexto histórico – cultural y, a su vez, a éste, cual concreción de una  determinada etapa del devenir histórico – cultural.

**Contexto histórico – cultural.** El contexto histórico – cultural corresponde a la realidad constituida por el imperio de un determinado contenido metafísico en un tiempo secular o siglo determinado y que condiciona y orienta los acontecimientos que tienen lugar durante su vigencia en un espacio determinado.

El contexto histórico – cultural corresponde a la realidad trascendental que constituye la naturaleza y carácter de un siglo.  La realidad de cada siglo es constituida por las realidades de los siglos que le anteceden, de modo que la realidad secular no es de generación espontánea ni autónoma, sino el producto del transcurso complejo y profundo de la experiencia de los siglos que han sucedido con anterioridad.



Proceso de la Realidad

Realidad y Escenario Pasado

Devenir
(De – venido y en Proceso)

Devenir

Contexto

Realidad
Presente

Acontecimiento

Síntesis, Apertura, Despliegue y
Proyección de cargas ontológicas
y realidades históricas

Porvenir
(Por – venir)

Realidad y Escenario Futuro

Aún más, el contexto histórico – cultural es un medio en cuanto plasma ese contenido fundamental en la realidad de ese tiempo y también en cuanto agrega sus propias categorías al flujo de la historia. La clave para comprender cabalmente la realidad de un siglo depende de aprehender y comprender el proceso del devenir secular que le antecede y del cual es producto y expresión. Oscar Wilde indica: “Para comprender el siglo… es preciso comprender todos los siglos que le precedieron y que contribuyeron a su formación”. En esta perspectiva, Clarence Finlayson previene: “Uno de los rasgos más sobresalientes que caracterizan al hombre moderno es la ignorancia en que permanece respecto de su época”

**Devenir histórico – cultural.** El devenir histórico – cultural corresponde a un contenido, significado y sentido metafísico que plasma una tendencia derivada del complejo proceso de conjunción de creencias y experiencias sociales desarrolladas en el transcurso de los siglos y que engloba, encuadra y orienta tanto los contextos seculares como los acontecimientos que en éstos tienen lugar en un espacio determinado.

El devenir histórico – cultural es una síntesis metafísica sustantiva y vital que reúne la experiencia total de la vida humana de un campo cultural y civilizatorio determinado, razón por la que opera como fuerza constituyente del sentido de la realidad del presente y del futuro. El devenir es la expresión de aquella realización humana que ha acaecido pero que, al mismo tiempo, es y será.

El devenir es aquel proceso del pensar y sentir humano que en el tiempo, como los ríos, se dirigen al mar y en este proceso va arrastrando el sedimento de las verdades eternas de las montañas, y con ello va formado los terrenos de aluvión que, cuando sobreviene la crecida, ésta barre la capa externa y la corriente se enturbia, pero sedimentado queda el limo que enriquece, fecunda y acrecienta el campo.

De esta forma, el devenir porta y expresa el "legado de los siglos" que informa tanto el contexto como el acontecimiento histórico – cultural presente y, por su intermedio, se proyecta al tiempo por venir, al porvenir. El devenir da curso a las "continuidades subterráneas" y se manifiesta como "memoria involuntaria" o "inconsciente colectivo" histórico que va constituyendo totalidades culturales y tejiendo la trama histórica que imprime carácter a lo contemporáneo y sienta las bases del futuro. El devenir histórico – cultural alude al "pasado inmemorial" o pasado que está "in – memoriam", esto es, que está en la memoria actual y que, al constituir sustrato del presente, consciente o inconscientemente se convierte en referente para las categorías de pensamiento y patrones de conducta actuales y futuras. Es precisamente a través de esta memoria que el pasado posee una presencia en el hoy y, probablemente, en el mañana.

En consecuencia, siendo el devenir metafísico el sustrato de la realidad, constituye una instancia de información y configuración de los escenarios futuro, siendo pues vital su consideración en la comprensión prospectiva o intención predictiva de la realidad.

La conjunción de las categorías de acontecimiento, contexto y devenir permite determinar las causas de la realidad presente y el fundamento del futuro. Al efecto, la consideración cabal del acontecimiento indica la causa inmediata de la realidad, el contexto refiere a la causa mediata de la realidad y el devenir es indicativo de la causa remota de la realidad. La integración de las causas del acontecimiento, del contexto y del devenir informan y configuran las realidades futuras de corto, mediano y largo plazo.

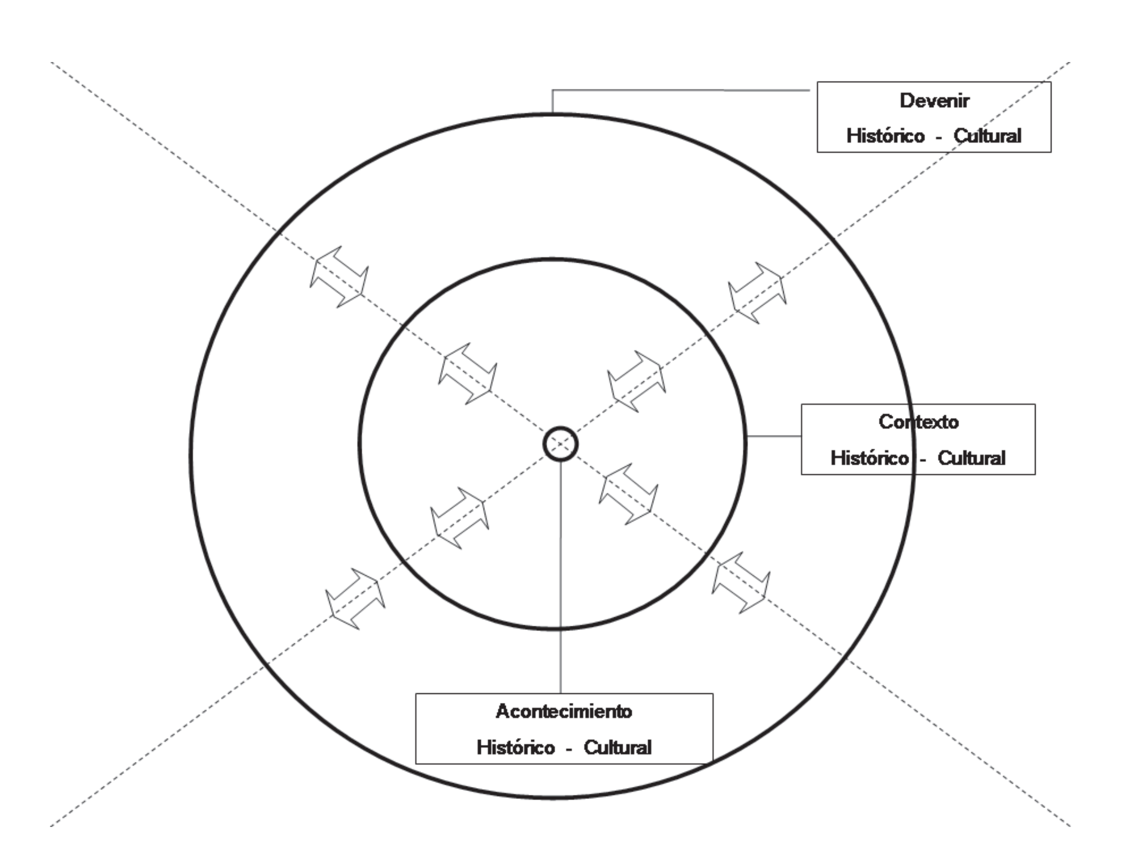
Friedrich Nietzsche indica: "El devenir arrastra tras de sí todo el pasado". De esta forma, Gustav Le Bon señala: "Del alma de los muertos está formada el alma de los vivos. Los que desaparecieron reposan en realidad, no en los cementerios, sino en nosotros mismos. Cada ser que sale a la luz tiene tras sí muchos siglos de existencia y estará para siempre influido por su pasado… El estado presente de un pueblo está determinado por la sucesión de sus estados anteriores. El presente sale del pasado como la flor de la semilla". Entonces se debe "considerar el estado presente del universo como efecto de su estado anterior y causa del que seguirá". De allí que se enseñe que "el pasado está henchido de futuro". El emperador romano Marco Aurelio advertía al efecto: "Todo lo que existe es como la simiente de lo que ha de venir". Friedrich Schiller estableció así como verdad metafísica: "En el día de hoy vive ya el mañana… el mañana está presente en el día de hoy". Oswald Spengler señala al respecto: "Las fuerzas motrices del futuro no son otras que las del pasado... La magna tarea del historiador es comprender los hechos de su tiempo y, partiendo de ellos, presentir, interpretar y diseñar el futuro que ha de advenir, lo queramos o no". Clarence Finlayson evidencia el impacto actual del pasado: "El pretérito queda en la sombra como umbral vivencial… El pasado gravita con su enorme peso en la vida de cada hombre, en la existencia de cada pueblo". El ensayista Ambroise Válery (1871 – 1945) decía: "El porvenir no tiene imagen. La historia le proporciona los medios para ser pensado". Por algo el respetado Confucio enseñaba: "Estudia el pasado si quieres pronosticar el futuro". El principio está en la naturaleza: "Las nubes de ayer serán la tormenta de mañana".

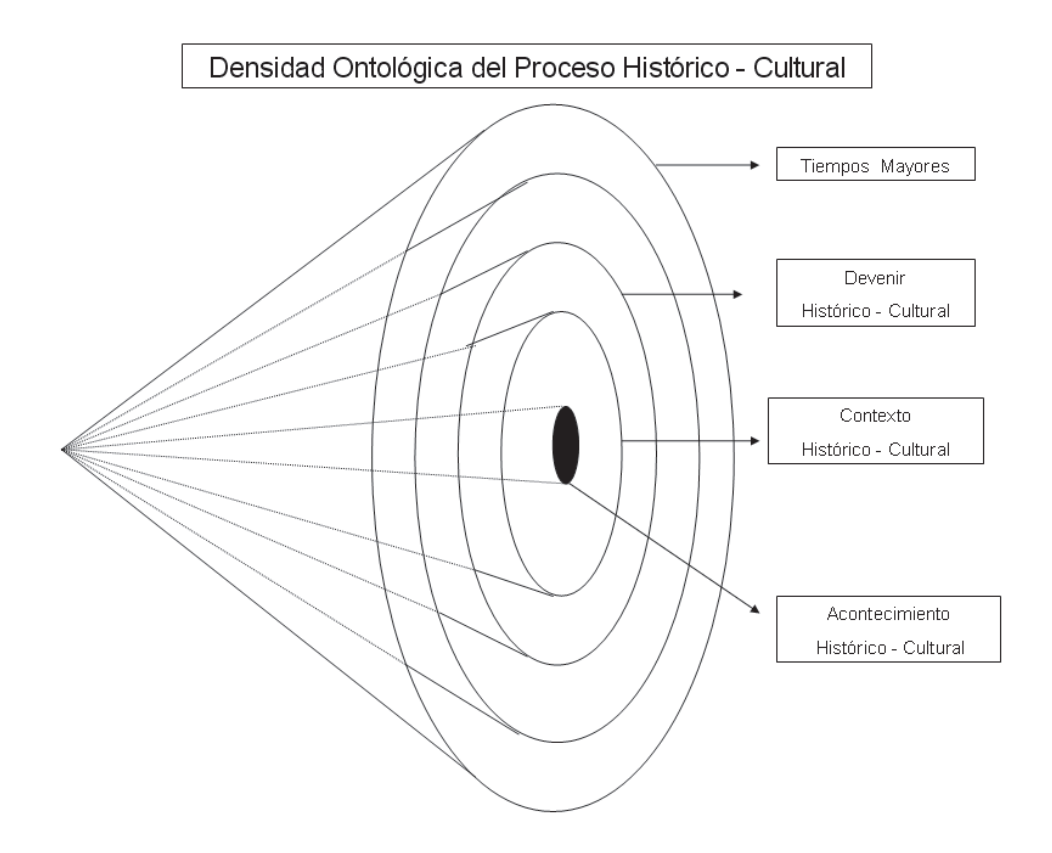
En este sentido, es el proceso de desarrollo del devenir lo que, en sus diversas etapas, va definiendo el correspondiente espíritu de cada época. Por tanto, el "espíritu de la época" no es sino la manifestación de un determinado estadio de desarrollo del proceso del devenir. Al decir de José Ortega y Gasset, se trata de la "sensibilidad vital" que permite comprender cada época. Aún más, conforme a Immanuel Kant, el devenir y el espíritu forjado generan aquella "señal histórica" que, en calidad de "signum rememorativum, demostrativum, pronosticum", permite determinar "la tendencia del género humano en su totalidad".

El poeta checo Rainer María Rilke postulaba: “No estoy solo… No estoy sólo jamás. Muchos de los que vivieron antes que yo… tejieron, tejieron lo que soy. Y si me siento a tu lado y dulcemente te digo: He sufrido ¿Me oyes? Quien sabe quién lo murmurará conmigo”. Si Wilhelm Ketteler (1811 – 1877) indica: “El pensamiento tiene el don de penetrar hasta el fondo del alma”, el jurista alemán Friedrich von Savigny (1779 – 1861) entiende que espíritu e idea son “una fuerza que trabaja en silencio”.

Conforme a lo expuesto, como la razón definida por el devenir se convierte en fundamento del contexto y sustrato del acontecimiento histórico – cultural, es el proceso de intelección del contexto y del devenir lo que permite determinar el sentido profundo de la acción humana particular dada en tiempo y espacio determinado. Por esta causa, la consideración del devenir constituye un indicativo fundamental para el proceso de intelección político – estratégica de la realidad.

En perspectiva intelectiva, el pensador José Ortega y Gasset (1883 - 1955) plantea que si bien no se trata de “predecir los hechos singulares”, si considera que se posee la capacidad de determinar los “senos históricos” y el “cuerpo de las épocas”, estimando por ende que es “perfectamente posible prever el sentido típico del próximo futuro, anticipar el perfil general de la época que sobreviene… Acaecen en una época mil azares imprevisibles; pero ella misma no es un azar, posee una contextura fija e inequívoca”.






## C.- Método de Intelección Histórico – Cultural

Lograr una comprensión integral y orgánica de los hechos de la historia es un desafío complejo que supone la aplicación de un método pertinente. El acceder a un saber sustantivo respecto del proceso de la historia y la cultura, exige la utilización de un método específico y eficaz de intelección histórico – cultural. Entonces, para alcanzar un entendimiento sustantivo acerca de la realidad social pasada, presente y futura, se propone aplicar un método de intelección histórico – cultural consistente en sistematizar la correspondencia entre los contenidos y significados metafísicos de las dimensiones del acontecimiento, contexto y devenir del proceso histórico – cultural para determinar el sentido de la acción humana en tiempo y espacio. Esto por cuanto es el sentido el factor que permite conferir un valor estratégico la acción humana.

La determinación del sentido de la acción humana resulta ser una categoría vital para el proceso intelectivo de pasado, presente y futuro pues su identificación y apreciación permite establecer lo trascendente ínsito en la acción humana. De hecho, el sentido conferido a la acción resulta ser el principal indicativo de la razón, motivo e intención profunda del proceder humano. Más allá de la contingencia inmediata, es el sentido lo que confiere dirección o rumbo a un cuerpo social en movimiento, al orientar o encaminar las cosas hacia un fin último ideológicamente predeterminado, el cual es conciente o inconscientemente asumido.

Al efecto, el criterio denominado "sentido de la acción" revela las razones e intenciones subyacentes en los acontecimientos del pasado y del presente, permitiendo su explicación racional. Pero, además, de suyo se revela como factor constituyente de realidad futura pues es precisamente la persistencia del sentido aquello que final y objetivamente va generando las bases de la consti-

tución de una realidad futura coherente y consistente.

Asimismo, la advertencia de un grado significativo de correspondencia entre los sentidos plasmados en los acontecimientos, los contextos y el devenir histórico – cultural, permite la intelección comparada entre campos culturales y civilizacionales diferentes y faculta para visualizar un proceso histórico – cultural realizado en términos de toda la humanidad.

Con todo, el criterio del sentido de la acción humana refiere específicamente el proceso intelectivo a la valoración de la realidad que realiza el entendimiento. De esta manera, la acción intelectiva se centra en la sistematización de las categorías metafísicas que constituyen la creencia y la cultura de cada época, es decir, en lo que de modo sustantivo fundamenta, confiere sentido y realmente explica las acciones humanas. Así, el proceso intelectivo se dirige a la causa principal de la acción humana y no se limita a lo que, aún siendo muy importante, en realidad sólo constituye una causa secundaria o simplemente es consecuencia o efecto necesario. De hecho, un conocimiento acerca de las diversas manifestaciones del ser de las cosas, no es propiamente conocimiento del ser en sí de las cosas.

En definitiva, el método de intelección propuesto procura una comprensión profunda y significativa de la realidad de toda agrupación humana en cualquier momento de su historia, en tanto se centra en la consideración de la génesis, gestión, impacto y proyección de las categorías metafísicas cultivadas por los hombres a lo largo del tiempo, en diversos espacios del orbe. Al efecto, se sostiene claramente que "un proceso histórico es un proceso de pensamientos".

El método de intelección histórico – cultural en referencia, queda estructurado por la realización de una serie de precisas operaciones básicas:

1) Determinación de las matrices del sistema cultural base.

2) Determinación de la esencia metafísica del sistema cultural base.

3) Determinación de la evolución del sistema cultural base.

4) Determinación de tendencias.

5) Determinación de implicancias.

6) Determinación de impactos.

7) Determinación de proyección.

**Determinación de las matrices del sistema cultural base.** En primer término, el método considera identificar las matrices o contenidos metafísicos que han sido sistemáticamente realizados en tiempo y espacio determinado y que, mediante la trascendencia de sus principios y elementos esenciales, concurren a la constitución de un campo cultural y civilizacional nuevo, el cual es objeto de intelección. Esto implica determinar el contenido, el significado, los valores y el sentido fundamental de cada matriz cultural, entendiéndolas como factores que, si bien constituyen y moldean un contenido que llega a convertirse en sistema cultural y civilizacional específico y concretado en un tiempo y lugar determinado, también a la vez engendran nuevas racionalizaciones y creaciones humanas.

**Determinación de la esencia metafísica del sistema cultural base.** En segundo lugar, el método propuesto considera determinar y comprender de modo sistemático y profundo el contenido, significado y sentido metafísico trascendente de las categorías fundamentales del cuerpo históri-

co – cultural o campo cultural y civilizacional, estructurado a partir de las matrices constituyentes e históricamente realizado en tiempo y espacio determinado, y que es objeto de intelección.

**Determinación de la evolución del sistema cultural base.** En tercer lugar, el método propuesto considera seguir de modo riguroso, exhaustivo y profundo la secuencia y curso de la evolución interna del sistema histórico – cultural o campo cultural y civilizacional base, a objeto de determinar el proceso de rupturas y mutaciones categoriales que éste experimenta, establecer su radicalidad y proceder a advertir la gestación de nuevos cánones o patrones metafísicos.

**Determinación de tendencias.** En cuarto lugar, el método intelectivo propuesto considera inferir e identificar conceptualmente las tendencias metafísicas que efectiva y orgánicamente derivan de la evolución del proceso metafísico general del sistema histórico – cultural o campo cultural y civilizacional base y que intervienen como factores o fuerzas culturales estructuradoras de la realidad social.

**Determinación de implicancias.** En quinto lugar, el método propuesto considera determinar las implicancias de las tendencias deducidas del proceso metafísico general. Procede determinar las implicancias para, mediante su rigurosa conceptualización sintética, utilizarlas como categorías de contrastación empírica de la realidad social.

**Determinación de impactos.** En sexto lugar, el método propuesto considera determinar el impacto real y concreto que las implicancias derivadas de las tendencias tienen en un sistema social, dado en tiempo y espacio determinado. El impacto se establece verificando empíricamente el grado de realización social de las implicancias establecidas.

Es esta última operación la que objetiva y concretamente permite establecer el grado de influencia que efectivamente tiene el referido proceso cultural como factor constituyente de la realidad social y, por tanto, la capacidad que posee para imprimirle un determinado sentido fundamental a ésta. El grado de sistematización, coherencia, intensidad, extensión y permanencia de la reproducción social de estas categorías es indicativo de la profundidad, coherencia y consistencia con que éstas influyen en la configuración social a escala individual y colectiva.

En definitiva, es la correspondencia entre pensamiento y comportamiento contingente respecto de las categorías implicadas y tendencias establecidas lo que permite consolidar un entendimiento cabal de la razón y sentido de la realidad actual, único fundamento cierto para la emisión de un juicio de realidad.

**Determinación de proyección.** En séptimo lugar, el método propuesto considera proyectar los flujos metafísicos del devenir para establecer una continuidad histórica fundamental y visualizar posibles y probables escenarios culturales futuros, los cuales operan como factores constitutivos del sistema social por advenir.

Para la verificación de ese proceso de intelección debe tenerse presente que las matrices metafísicas subsistentes y las ideas culturales derivadas ejercen mayor o menor influencia, dependiendo de su lejanía o proximidad espacio temporal respecto del sistema cultural objeto de estudio. La lejanía o proximidad histórica de los contenidos de la idea cultural inserta en las matrices, es indicativa del grado de posibilidad y probabilidad de influencia social actual y futura. En este sentido, mientras más lejana se ubique en el tiempo, la matriz metafísica estará presente en la idea cultural pero con una influencia menor. Al contrario, mientras más próxima se encuentre, la idea cultural dominante ejercerá una influencia social mayor en el presente y probablemente tendrá una manifestación significativa en el futuro.

Para los efectos de este método intelectivo, no debe olvidarse que la realidad histórica y social es compuesta y compleja ya que son múltiples las categorías metafísicas e ideas culturales que concurren a su conformación. De hecho, la realidad del presente está conformada por la concurrencia e interacción proporcional y simultánea tanto de las matrices del sistema histórico – cultural vigente, como por los múltiples y sucesivos sistemas de pensamientos gestados a raíz de la ruptura radical con el patrón cultural principal.

## D.- Aplicación del Método Histórico - Cultural

Con el propósito de acreditar la aplicabilidad, pertinencia y utilidad del método de intelección estratégico propuesto, éste es sintético y ejemplarmente aplicado al campo cultural occidental. Tal como se lo propone, siendo un método útil para determinar estados sociales, es convicción que se revela como instrumento apto para lograr el objetivo de comprender de manera sustantiva la civilización occidental. Concreta y específicamente faculta tanto para determinar los contenidos, significados y valores que definen el sentido del actual sistema cultural como para visualizar con rigor el futuro escenario cultural y civilizacional, con todo lo que ello concretamente implica.

**Matrices del sistema cultural occidental.** Conforme al conocimiento histórico general y entendiendo que el sistema cultural y civilizacional que constituye y funda a Occidente es el cristianismo, las matrices de occidente son:

- Cultura y civilización Egipcia
- Cultura y civilización Mesopotámica
- Cultura y civilización Persa
- Cultura y civilización Judía
- Cultura y civilización Griega
- Cultura y civilización Romana
- Cultura y civilización Islámica

En el tiempo, cada una de las culturas y civilizaciones indicadas verifica su ciclo de existencia, esto es, de gestación, nacimiento, vida y muerte. Sin embargo, algo ínsito y esencial en ellas trasciende y se proyecta más allá de su tiempo, convirtiéndose en sustrato y fundamento de la siguiente experiencia humana cultural y civilizacional. En esta perspectiva, sin duda las culturas y civilizaciones egipcia, mesopotámica, persa, judía, griega, romana e islámica importan categorías metafísicas y experiencias culturales, sociales y políticas que, considerándolas a cada una en su tiempo, en su correspondiente medida y conforme a su naturaleza y carácter, sirvieron de fundamento para la posterior expresión original de la cultura y civilización cristiana. De esta forma, habiendo aportado cada una en su tiempo, grado y forma particular, en su conjunto todas ellas pasan a constituir matrices o fundamentos de la cultura y civilización occidental.

Aún más, teniendo presente el imperio de un gran período histórico que se expresa en una evolución de la actual cultura humana en sentido de Oriente a Occidente, en este tránsito los sistemas culturales y civilizacionales previos generaron influjos específicos que actuaron como configuradores de los ejes que constituirían al sistema cultural y civilizacional de Occidente, entidad que a partir de su principio teológico original asumirá el desafío de vivir plenamente la tensión entre el orden del espíritu y el orden del mundo. Es un hecho histórico que, independiente del

momento, grado y forma en que realizaron su aporte, las culturas egipcia, mesopotámica, persa y judía concurrieron a la formación del sustrato de la vertiente religiosa que constituyó a Occidente. Del mismo modo, la civilización griega proyectó de sí la tradición filosófica que constituyó la impronta de Occidente. Después la civilización romámica – germánica proyectó su derecho como elemento del orden de Occidente. Tal como más tarde el mundo del Islam proyectó su influjo cultural como factor constituyente de Occidente.

En términos analíticos significativos debe advertirse cómo en el seno de cada matriz cultural y civilizacional emergió un principio metafísico que no correspondía a su tiempo pero que anticipaba aquel por venir. Siempre se trató de un principio metafísico que, tras madurar y cristalizar, sin más generó una creencia que se impuso y fue proyectada cual factor constituyente del devenir histórico. Fue en el tiempo y campo del politeísmo que se engendró el monoteísmo; fue en el tiempo y campo del monoteísmo que se forjó el antropocentrismo y fue en este tiempo y ámbito que emergió el estructuralismo. Esta constante histórica resulta ser una consideración vital para el proceso de intelección estratégica de los sistemas culturales y civilizaciones en sus ámbitos culturales, sociales, económicos y políticos.

**Evolución del Sistema Metafísico Occidental.** En el marco de un intenso proceso de definiciones fundamentales, el cristianismo consolida y proyecta un sistema cultural y civilizacional fundado en un orden monoteísta revelado que afirma los principios de humanidad, razón y libertad como categorías esenciales. Serán pues éstas las categorías metafísicas que esencialmente constituirán al mundo de Occidente.

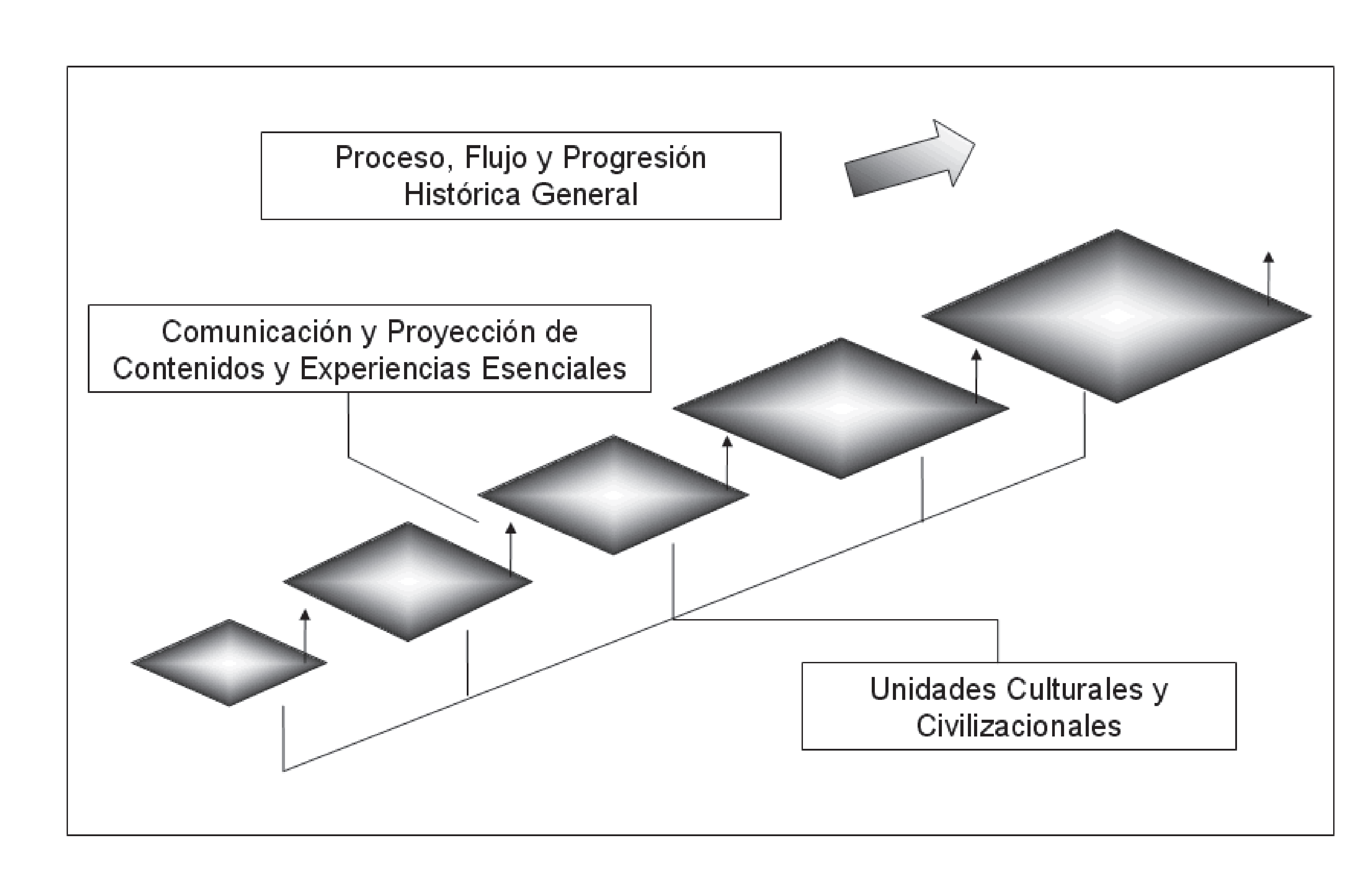
Sin embargo, asumiendo un impulso históricamente subsistente, en el marco de la cultura cristiana emergen y se proyectan potentes fuerzas que procuran una absolutización de los principios metafísicos de humanidad, razón y libertad. Este accionar radical desencadena una dinámica que provoca graduales pero progresivas rupturas sustanciales con las premisas metafísicas del cristianismo y, simultáneamente, engendra un nuevo orden cultural y un nuevo sistema civilizacional. Se actualizarán así categorías filosóficas históricas, sobreviniendo y sucediéndose distintos sistemas de pensamiento que van modificando la constitución cultural de Occidente. El cambio de la integridad categorial gesta nuevos sentidos y, por ende, engendra nuevas realidades.

Aún más, el complejo metafísico que se va estructurado en el transcurso de los siglos de la modernidad, decantará y producirá las consecuencias ideológicas que le son propias, conduciendo a la subordinación y abandono de las categorías constitutivas del cristianismo, y a la simultánea entronización de principios metafísicos que implicarán, primero la absolutización del hombre, su razón y su libertad, para luego devenir en su aniquilación y superación por la estructura. Este proceso se lleva a cabo de modo tan consciente e intencional, que se explicita a sí mismo como constituyente de un nuevo sistema cultural y civilizacional.

En tiempos de la modernidad se configurarán múltiples sistemas de pensamiento, cada uno de los cuales constituye un sistema en sí mismo, distinto de los demás, y que operan como prismas a través de los cuales se aprecia diferenciadamente la realidad. Cada uno de ellos implica un modo distinto de ver, valorar y vivir la realidad. Ya lo indicaba Aristóteles: "El ente se dice en varios sentidos".

En realidad, aunque serán expuestos como novedosos y de hecho provocarán tremendos impactos, estos sistemas de pensamiento no se plasman como sistemas metafísicos originales ni puros. En rigor, corresponden a formulaciones históricas previas que se actualizan y adaptan a las condiciones del tiempo en que se expresan. Asimismo, constituyen síntesis discursivas que articulan

## Proceso, Flujo y Progresión Histórica General



categorías metafísicas preexistentes, sólo que mezcladas en proporciones distintas.
En esta perspectiva, en el marco del sistema cultural y civilizacional del cristianismo, esto es, en el campo de Occidente, se proyectarán los siguientes sistemas filosóficos:

- Realismo Metafísico
- Humanismo Racionalista
- Racionalismo
- Empirismo
- Idealismo
- Positivismo
- Naturalismo
- Materialismo
- Utilitarismo
- Pragmatismo
- Vitalismo
- Voluntarismo
- Fenomenología
- Existencialismo
- Estructuralismo
- Deconstruccionismo

De esta forma, no es posible comprender cabalmente la historia y realidad de Occidente al margen de los influjos de estos múltiples sistemas de pensamiento. Si bien formalmente se habla de la "civilización cristiana occidental", en rigor los acontecimientos devenidos en el tiempo de la modernidad no corresponden sino a las consecuencias que derivan de la primacía de los sistemas de pensamiento que importan un grado de ruptura, parcial o total, con los principios del cristianismo. Si bien es el cristianismo quien inaugura la modernidad, ésta va adquiriendo su naturaleza y carácter en la medida que se suceden las categorías de creencia que imponen las racionalidades que rompen con los principios y valores del cristianismo.

Como se ha indicado, las acciones humanas de cada tiempo son rigurosa expresión de las categorías metafísicas que las informan. La racionalidad de la acción queda definida por la razón metafísica que la configura. En razón de lo expuesto, es convicción que no es posible realizar un proceso de intelección íntegra y estratégica de la realidad cultural, social, económica y política de un tiempo y espacio determinado, aún en su situación más simple y contingente, al margen del estadio cultural histórico – cultural en el cual acaece. Ello por cuanto el sentido de la acción humana está referido a su contenido y significado, el cual es informado por el espíritu de la época en que esta tiene lugar.

La realidad presente, y ciertamente la futura, es compleja en tanto es conformada por la concurrencia simultánea e interacción sistemática de múltiples sistemas de pensamiento que pugnan por el predominio social, pues cada uno se autoconcibe como criterio cierto de realidad, bien y verdad. Así, no es posible aprehenderla, comprenderla y explicarla racionalmente sin una determinación rigurosa de los contenidos, significados y valores que determinan su sentido.

En el libro décimo de "La República o el Estado", Platón precisa: "Cada cual es responsable de su elección, porque Dios es inocente… Cada uno de nosotros, despreciando todos los demás estudios, debe dedicarse sólo a aquel que le haga conocer al hombre cuyas lecciones puedan po-

nerle en estado de discernir las condiciones dichosas y desgraciadas y escoger siempre la mejor". Al respecto, Johann Gottlieb Fichte apunta reveladoramente: "La filosofía que se elige depende del hombre que se es".

## D.1. Matrices del sistema cultural occidental

**D.1.1. Cultura y civilización egipcia.** La cultura y civilización egipcia es un hito fundamental de las realizaciones humanas. Su realización constituyó una de las empresas más elevadas, no solamente del pensamiento egipcio, sino de todo el pensamiento humano. Su concepto de vida no sólo marcó toda una época, sino que también ejerció una innegable y profunda influencia sobre la filosofía griega y la moral judía. Más allá de la magnificencia de sus propias realizaciones materiales, cabe considerar que en su seno se establecieron categorías que trascenderían su propio ciclo de existencia y actuarían como factores configuradores de sistemas culturales y civilizacionales posteriores.

La cultura y civilización egipcia forjó un sistema cultural, social y político fundado en una teología solar. A partir de ésta que se constituyó un sistema doctrinario con una trascendente perspectiva idealista de la realidad y se conformó una correspondiente teoría del poder. En consecuencia, al tiempo que el poder se fue centralizando, la religión evolucionó hacia un monoteísmo panteísta.

Se proclamó que en el principio fue el caos, Nun, donde el espíritu del mundo, Atum, yacía difuso e inconsciente. La materia y el espíritu no han sido creados porque fueron en todo tiempo. La creación no es sino la consciencia que el espíritu del orbe tuvo de sí mismo, desgajándose así de la materia y dando a luz al ser puramente espiritual, simbolizado en el sol: Ra. De esta forma, el gran dios creador, Atum-Ra, está formado por dos entidades distintas: Atum, el espíritu del mundo, que al desprenderse, da nacimiento a Ra. Por tanto, Atum y Ra resultan un solo dios: el espíritu del mundo y su consciencia creadora.

Consciente de sí mismo, el espíritu se hace creador. La creación del mundo es la consciencia separándose del caos, la luz apartándose de las tinieblas. Ra, consciencia del mundo, lo concibe. Y, al concebirlo, lo crea. El mundo creado no es más que la materialización del pensamiento divino. Así, la genealogía de los dioses simboliza la evolución de la materia al pasar del caos a la forma. Todo cuanto existe "ha salido de los ojos y de la boca de Ra", lo que equivale a decir que los seres surgieron del caos inicial a medida que Ra los vio, es decir, los fue concibiendo y los nombró, o sea, quiso que fueran. Así aparecieron, emanados unos de otros, los elementos: el aire y el fuego, los dioses Chu y Tefnet; la tierra y el cielo, el dios Geb y la diosa Nut, a quienes el aire Chu, mantiene separados. Asimismo, desde que los elementos existieron, es decir, desde que el concepto divino se hubo concretado en forma material, el bien y el mal aparecieron, opuestos el uno al otro en lucha constante. El bien, el dios Osiris, es la vida, la fecundidad, la sabiduría; el mal, el dios Set, es la muerte, la esterilidad y la injusticia.

Así, la obra de la creación, una vez desprendidos los elementos, fue completada por realizaciones sucesivas de las que proceden todos los seres. Primeramente los dioses, quienes, como los astros, son espíritus puros, es decir, conceptos; después los seres vivos, a cuya cabeza están los hombres; y finalmente las cosas, dotadas de personalidad o forma, que les da la consciencia divina, sin cesar creadora, puesto que, por el mero hecho de su existencia, el pensamiento de Ra no cesa de concebir y, por consiguiente, de crear. De este modo, para los antiguos egipcios, las verdaderas realidades son los conceptos. Las cosas sensibles no son sino realizaciones imperfectas y pasajeras del pensamiento divino. El mundo, proyección material de la sabiduría y la voluntad

del gran principio creador, identificado con el dios solar Ra, es por su esencia lo más perfecto. Por ende, el bien, la sabiduría y la vida se confunden. El idealismo egipcio desemboca, por lo tanto, en una visión optimista del mundo.

Conforme al pensamiento egipcio, el mal existe y se debe al hecho de que la materia es finita. En Ra se concilian los contrarios, "el ser y el no ser", el pasado y el por venir; es lo absoluto. Los seres sensibles, por el contrario, son materiales y, por consiguiente, finitos. En ellos la vida pugna contra la muerte, es decir, la sabiduría, contra la injusticia; el bien, contra el mal; la forma, contra el caos; el porvenir, contra el pasado. La consciencia divina crea la materia, pero la materia tiende a la nada. Y si el mundo subsiste, es precisamente porque la consciencia que lo informa no cesa de recrearlo.

Cada ser, partícula del todo, implica a la vez materia (ket) y espíritu (ka), y de la unión de estos dos elementos nace la forma, la individualidad del ser, su alma (ba). El hombre, microcosmos del universo, esta constituido por materia perecedera y espíritu inmortal, pero estos elementos sólo se hallan reunidos momentáneamente. Su unión, realizada por la consciencia divina, da nacimiento al alma individual. El alma tiene su origen en la voluntad divina; su fin es retornar al espíritu absoluto del que procede, que es Ra, despojándose de la impureza original de la materia y de la mancha que en todo hombre deja el pecado. Puesto que el espíritu divino mora en cada ser bajo la forma del "ka", el hombre, para granjearse la sabiduría y practicar el bien, debe volverse hacia el gran dios "ka". La sabiduría y la moral emanan de Ra, y es él quien las inculca, esto es, las revela.

Todo egipcio, para ganar la vida eterna, debía pues vivir según la voluntad de Ra. El rey debe hacer triunfar la voluntad del "ka" divino que está en él, procurando el reino de la justicia (tal es la justificación de su absolutismo), así como cada hombre debe cumplir la voluntad divina, practicando la caridad, la cual se expresa en las obras de misericordia grabadas en las tumbas. Treinta siglos antes de Jesucristo se constata la inscripción: "Di de comer al hambriento, di de beber al sediento, vestí al desnudo, ayudé a atravesar el Nilo al que no tenía barca, enterré al que no tenía hijos".

Después de esta vida, el alma del rey, lo mismo que la del más humilde de sus súbditos, será juzgada en el tribunal de los dioses, presidido por la justicia, en presencia del universo entero, representado por el dios Tierra y la diosa Cielo. Si el alma es considerada pura, perdurará eternamente, es decir, su personalidad, espiritualizada, subsistirá en la gloria de lo absoluto divino; si se ha dejado corromper por la materia impura, desaparecerá. En definitiva, las concepciones morales de Egipto se hallan fundamentalmente orientadas hacia el más allá, el cual se alcanza por la práctica del bien. Sólo la consciencia individual puede salvar a los seres humanos, revelándoles los valores universales que la divina sabiduría ha inculcado en el manantial de toda vida.

En razón de estos principios, la religión de los primeros egipcios evolucionó a través de diversas fases, desde el más sencillo politeísmo hasta el monoteísmo panteísta. En un comienzo, cada ciudad o distrito tenía divinidades locales, ídolos tutelares de la localidad o personificación de poderes naturales. Así, la unidad del país bajo el antiguo reino se expresó, no sólo en la consolidación política y territorial, sino también en la fusión de las diferentes deidades. Finalmente, todas ellas se fundieron en una sola, el gran dios del sol, llamado Ra. En tiempos posteriores, con el establecimiento de la dinastía de Tebas, este dios fue designado con el nombre de Amón-Ra, derivado del primer dios tebano. En tanto que el rey absorbía todos los poderes de los antiguos príncipes feudales, Amon-Ra recobraba el rango de dios, agrupando en torno a él a todos los dioses locales en un sistema renovado de la teología heliopolitana. Pero si Ra había sido el centro de este sistema, los sacerdotes menfitas habían elaborado su teología en torno del dios Pta; a fin de amalgamar el culto, fraccionado en el curso del período feudal en una sola entidad, la teología

tebana asimiló a Amón y, al mismo tiempo, a Pta y a Ra. Formaron estos dioses en lo sucesivo una trinidad: Pta-Amón-Ra o sea el cuerpo, el espíritu y la consciencia del mundo, "tres dioses en un solo dios".

Simultáneamente, aquellos dioses que representaban las fuerzas de la naturaleza se encarnaron en el dios Osiris, también dios del Nilo. A través de la historia de Egipto, estos dos poderes, símbolos del universo, rivalizaron entre sí por la supremacía. No obstante, también fueron reconocidas otras deidades, pero ocuparon un lugar subordinado.

En el período del antiguo reino, la fe en el sol, patentizada en Ra, fue creencia predominante. Era centro de la religión oficial, y sus funciones principales consistieron en dotar de inmortalidad al Estado y, por añadidura, al pueblo. El faraón era el representante vivo de esta religión sobre la tierra; a través de su gobierno se ejercía el gobierno de dios. Esta creencia indujo a suponer que la momificación del cadáver del faraón y su enterramiento en monumentos funerarios de eterna duración, garantizarían la eterna existencia del Estado. Pero Ra no era únicamente una deidad guardiana; era también el dios de la legalidad, la justicia y la verdad, por tanto, sostén del orden moral. No ofrecía a los hombres bendiciones espirituales ni recompensas materiales, ni se relacionaba con ningún aspecto del bienestar humano individual. La creencia solar no se concibió para el particular bienestar de las masas sino en tanto coincidiera éste con el Estado.

El culto a Osiris tuvo su origen en la naturaleza. Este dios personificaba el crecimiento de la vegetación y los poderes vitales del Nilo. Acerca de Osiris la leyenda enseña de que en un pasado lejano habría reinado sobre la tierra como un gobernante benévolo que dictaba leyes y enseñaba a su pueblo la agricultura. Sin embargo, fue muerto traicioneramente por su hermano Set, quien cortó su cuerpo en pedazos y los distribuyó por el reino. Entonces, la esposa de Osiris, llamada Isis, que era a su vez su hermana, buscó las partes dispersas, las juntó y restauró milagrosamente el cuerpo, infundiéndole nueva vida. El dios muerto y resucitado volvió a posesionarse de su reino y continuó con su benéfico gobierno por algún tiempo. Finalmente descendió al mundo de los muertos para actuar como juez. Horus, su hijo póstumo, llegó a la edad viril y dio muerte a Set, vengando a su padre. Originalmente esta leyenda correspondió a un mito natural, donde la muerte y la resurrección del dios simbolizaba la bajante del Nilo en otoño y su creciente en primavera. Pero, con el correr del tiempo, la leyenda adquirió un significado más profundo. Así, la muerte y resurrección de Osiris llegó a ser contemplado como una promesa de inmortalidad personal. Tal como el dios había triunfado sobre la muerte, así podría también el individuo, observando fielmente su credo, merecer la vida eterna. De hecho, la victoria de Horus sobre Set anunciaba la superioridad del bien sobre el mal. Luego, el faraón se convertiría en el hijo de Osiris, es decir, en el Horus viviente, hijo de dios.

El culto de Osiris se convirtió en la forma más popular de religión egipcia. No obstante, Osiris, siendo el dios de la muerte, no confería premios a los hombres en vida, proyectándose así la idea de un más allá. De esta forma, la concepción egipcia acerca de la vida ultraterrena llegó a su pleno florecimiento al finalizar el reino intermedio. Al comienzo se consideró que los muertos continuaban su existencia en la tumba. Para asegurar su inmortalidad debía proveerse a sus cuerpos con artículos esenciales para la vida y con alimentos. Cuando la religión evolucionó, se adoptó la idea de vida ulterior, practicándose ritos de momificación. Se supuso que los muertos comparecían ante Osiris para ser juzgados de acuerdo con sus actos terrenales. El juicio consistía en que el difunto debía primero declarar su inocencia para después declarar sus virtudes. Luego, el corazón del muerto, símbolo de la consciencia, pesado en una balanza y contrapesado por una pluma, símbolo de la verdad, a fin de determinar la exactitud de su testimonio. Los muertos que aprobaban entraban en un reino celeste de delicia y recreación. Los que no aprobasen a causa de su vida licenciosa, eran condenados al hambre y la sed perpetuas en un lugar oscuro, privadas

por siempre de la luz de Ra.
La religión egipcia logró su mayor perfección hacia el final del reino intermedio y principios del Imperio. Durante este tiempo, la creencia en el dios del sol, Amon – Ra, y el culto a Osiris, se habían combinado en forma tal, que aseguraban la influencia de ambos en forma inteligente. La influencia de Ra era equivalente y paralela a la de Osiris como dador de inmortalidad personal y juez de los difuntos. Sin embargo, con el establecimiento del Imperio, esta forma religiosa experimentó graves alteraciones. Su contenido ético fue degradado y la magia y la superstición ganaron ascendiente. Se produjo pues un marcado incremento del poder sacerdotal, el cual contó con el temor de las masas. Codiciosos de bienes materiales, los sacerdotes iniciaron la práctica de vender atributos mágicos, de los cuales se suponía que poseían el secreto de impedir que se descubriera el verdadero carácter del corazón del difunto. También vendían fórmulas escritas, las cuales surtían el efecto de facilitar al muerto el pasaje hacia los grados celestiales. Siendo una colección de escritos funerarios, el llamado "Libro de los Muertos" contenía toda la materia relacionada con las fórmulas mágicas. De esta forma, los buenos hechos y la consciencia libre de reproches se consideraban anticuados.

Esta degradación de las instituciones religiosas, convertido gradualmente en un sistema de magia y fraude, condujo finalmente a una reforma. El dirigente de este movimiento fue el faraón Amenhotep IV, que comenzó su reinado en el año 1375 antes de Cristo. Tras vanos intentos de reprimir los flagrantes abusos, decidió barrer con el sistema entero. Echó a los sacerdotes del templo, borró de los monumentos públicos las inscripciones relativas a las deidades tradicionales e impuso al pueblo la devoción de un nuevo dios llamado Atón, antigua denominación del sol en el sentido físico. Cambió su nombre de Amenhotep por el de Ikhnatón (Akenathón), que significaba Atón está satisfecho.

Más allá de los cambios externos, la reforma del faraón implicó predicar una religión de universal monoteísmo. Se declaró que Atón era el único dios existente, no solamente en el Egipto, sino en el universo entero. Restauró la categoría ética de la religión nacional, al subrayar que Atón regía el orden moral del mundo y que premiaba a los individuos por su integridad y pureza morales. El nuevo dios era eterno, creador y sustentador de todo cuanto es beneficioso para el hombre y, como padre celestial, cuidaba con indulgente celo de todas sus criaturas. Concepciones como éstas, de unidad, justicia y benevolencia divinas, no se volvieron a presentar hasta el tiempo de los profetas hebreos, unos 600 años más adelante.

No obstante, la revolución propiciada por Ikhnatón no tuvo efectos duraderos. Los gobernantes que le sucedieron en el gobierno del Imperio no se inspiraron en el mismo devoto idealismo. Fue pues Tutankamón, hijo político de Ikhnatón, quien permitió que sacerdotes mercenarios ganaran nuevamente sus antiguas posiciones. Resurgieron las supersticiones y, para las masas, el núcleo ético de la religión se perdió para siempre. Sin embargo, entre las clases educadas, el influjo de las enseñanzas del reformador perduró por algún tiempo. Los atributos de Atón fueron transferidos por esta selecta minoría a Amón-Ra, tradicional dios del sol que fue aclamado como el único dios, personificación de la justicia, la virtud y la verdad. Era reverenciado como ser eminentemente compasivo y afectuoso que escuchaba las oraciones, ayudaba al pobre y salvaba a los fatigados. Es más, a esta religión de monoteísmo ético se adicionó un elemento de salvación personal por medio del arrepentimiento.

Sin embargo, la adhesión a estas ideas por parte de una minoría no bastó para preservar a la religión egipcia de su ruina. La popularidad y generalización de las prácticas mágicas y supersticiosas, más la degradación del sacerdocio, constituyó un sistema formalista fuente de ignorancia y fetichismo, incluida la adoración de animales y la nigromancia. Asimismo, el mercantilismo de los sacerdotes se mostró desenfrenado y la principal tarea de la religión organizada consistió

en la venta de conjuros y encantamientos destinados a acallar la consciencia y embaucar a los dioses para que éstos otorgaran al individuo la eterna salvación. La corrupción del sistema religioso implicó el relajamiento de toda la cultura. La filosofía, el arte y el gobierno estaban tan estrechamente ligados a la religión, que todos ellos se desmoronaron al unísono.

De esta forma, los antiguos egipcios desarrollaron una concepción del universo de un modo completo, analítico y racional. El hombre fue comprendido como modelo a escala del universo; lo mismo es arriba que abajo. Se afirmó que todo existe en una gran realidad, donde todo es uno y uno es todo. El progreso es concebido como proceso de comprensión del universo, estableciendo un vínculo fundamental entre ciencia, filosofía y religión. Determinan la no contradicción entre religión y ciencia; la ciencia es conocimiento y camino de la religión. Al efecto, al establecer que los astros determinan los ciclos de la naturaleza y el hombre comprendiendo la existencia de un mundo dual, de luz y oscuridad, desarrollaron el estudio para el perfeccionamiento del hombre en un sentido espiritual.

Las construcciones del antiguo Egipto, que datan del año 9 mil años antes de Cristo y que requirieron un conocimiento elevado, una depurada técnica y esfuerzo conciente, señalan el tiempo para dar comienzo a una nueva civilización dedicada al perfeccionamiento espiritual. Los templos era el símbolo del proceso del hombre en su camino de reencarnaciones sobre la tierra, siguiendo el recorrido del sol en el cielo. Explicaban pues la vida como parte de un camino de reencarnaciones sucesivas que permiten ir adquiriendo información sobre el universo, evolucionando de la ignorancia a la sabiduría.

Buscando expresar conceptos sobre la realidad y comunicar acciones, los egipcios desarrollaron sus ideas a través de tres tipos de símbolos o de escritura hieroglífica, hierática y demótica. Podían escribir indiscriminadamente en columnas o líneas horizontales para ser leídas en cualquier sentido. Las cabezas de las figuras simbólicas miraban hacia donde comenzaba la frase; así marcaban la dirección en que debían ser leídas. Al parecer constituyeron el primer alfabeto utilizado por el hombre, del cual derivaría el alfabeto fenicio y, de éste, el alfabeto griego. Al convertir las ideas en historias, se facilita su entendimiento. Los sabios sabían que suministrar información, sin que fuese comprendida, era un ejercicio inútil.

Aún más, en el Egipto antiguo ya se concibe la idea de "Neters" o fuerza que es causa primera, entendiéndose que la multiplicidad de dioses corresponden a las representaciones de los atributos o características de un solo ser. De hecho, los egipcios rendían culto al "uno-único-uno" bajo el nombre de "Nout". Fue precisamente de él de donde Anaxágoras sacó su concepto de "Nous" o la "mente o espíritu potente por sí mismo", el "motor principal" o primum mobile de todo. Para él, el "Nous" sería Dios, y el logos el hombre, su emanación. Asimismo, significativo es que la aludida voz "Amón", que significa dios oculto o invisible, se convierte en el origen del final de las oraciones judías, cristianas y musulmanes: "Amén". Además, el culto a Atón, implica un culto monoteísta de adoración al sol que se encarna en el disco solar, el Atón (disco solar resplandeciente), que después correspondió al disco solar usado por los reyes de Judá como sello real, se convirtió en símbolo fundamental del zoroastrismo y se proyectó en las aureolas que coronan a los santos católicos.

A su vez, el concepto del dios y padre celestial de Ikhenatón, Atón, originó el nombre de Imram. Después, el Moisés judío será llamado el hijo de Amram, su equivalente hebreo. Aún más, el nombre de la deidad egipcia Atón fue transcrito al hebreo, sea como "Adón" o "el Señor", o bien como "Adonai" o "mi Señor". Expresiones éstas que se utilizaron junto con Yahvé (Yhwh), que en tiempos más antiguos era escrito pero nunca pronunciado. La imaginería egipcia mostrará a la diosa Isis amantando a su hijo Horus, concebido de manera milagrosa y dios real con el que se

identifican los reyes. En esta misma línea, en el templo de Mut, en Karnak, construido por Amenofis III, restaurado por Ramses III y completado con nuevos relieves en la época ptolemaica, presenta en la capilla de Amenofis, dedicada a Amón – Ra, escenas del nacimiento de un niño real referidas a su circuncisión y bautismo.

En el campo del carácter mítico del nacimiento real, el relato de las bendiciones del dios Pta destinadas a Ramsés II y Ramsés II, constatados en papiro leído al rey Keops, se inscribe un poema que describe la concepción divina de la reina Hatshepsut: “Entonces Thot se volvió... Esta mujer de la que tú decías / que resplandezca entre los nobles / Es Amosis (nacida de la luna)... Entonces vino este rey magnífico / Amón, señor del trono de los dos países, / Después de haber tomado la apariencia de su esposo, / La encontró adormecida... Ella pudo verle / En su estatua divina, / Después que se hubo acercado... / Su amor penetró en su cuerpo / El palacio estaba inundado / Del perfume del dios... / Yo soy tu padre / Yo te he engendrado para que tu cuerpo revista una naturaleza divina / Pues he cambiado mi apariencia por la del señor de Menes... / El país será saturado por tu espíritu...”.

Del mismo modo, el mito egipcio de Satmi narra la existencia de Mahituaskhit, mujer de Satmi cuyo nombre significa “llena de larguezas o gracia”, que no había tenido ningún hijo varón, lo que les entristecía sobremanera.  Un día ella se dirige al templo para rogar a Ptah y someterse al rito de la incubación. De vuelta a casa, cuenta a Satmi que tuvo un sueño, el cual procede a narrar. La historia del sueño consigna que Satmi se acostó una noche y soñó que se le hablaba diciéndole: “Mahituaskhit tu mujer ha concebido de ti”. La misma voz le indica asimismo que su esposa dará a luz al niño que se llamará Senosiris o hijo del dios Osiris, el cual realizará numerosos los prodigios. El mito egipcio en referencia agrega que Amón anunció su intención de dar un heredero al trono y envió a su mensajero Thot, quien anuncia a la reina el próximo nacimiento divino. Después el espíritu  Khnum forma a este niño primogénito cuyo destino es subir al trono de Horus el eterno. Dios proclama el nombre solar o filiación divina del niño.

El mito y el ritual egipcio no fue reservado para su uso exclusivo; ejercieron fascinación sobre los griegos primero, y sobre los romanos después. Heródoto consigna claramente: “Los nombres de casi todos los dioses han venido a Grecia procedentes también de Egipto. Que efectivamente proceden de los bárbaros, constato que así es, merced a mis averiguaciones; y, en ese sentido, creo que han llegado, sobre todo, de Egipto”.

Con todo, Hermes Trimegisto advierte: “¿Ignoras, oh Aslepios, que Egipto es la imagen del cielo, o mejor dicho, que es la proyección de aquí debajo de todo el orden de las cosas celestes? A decir verdad, nuestra tierra es el centro del mundo. Sin embargo, como los sabios deben prevenir todo, hay una cosa que debéis saber: vendrá un tiempo en el que parecerá que los egipcios han observado en vano el culto a los dioses con tanta piedad... La divinidad se retirará de la tierra y subirá al cielo, abandonando Egipto, su antigua morada, y dejándolo huérfano de religión, privado de la presencia de los dioses. El país y la tierra, se llenarán de extranjeros y no solamente se descuidarán las cosas santas, sino lo que es aún más duro, la religión, la piedad y el culto a los dioses serán prescriptos y castigado por las leyes. Entonces esta tierra, santificada con tantas capillas y templos, quedará cubierta de tumbas y muertos. ¡Oh Egipto, Egipto! No quedarán de sus religiones más que vagos relatos en los que la posteridad ya no creerá, y palabras grabadas en piedra que cuenten tu piedad”.

**D.1.2. Cultura y civilización mesopotámica.** Cronológicamente, la segunda de las grandes civilizaciones del mundo fue la que nació en el valle delimitado por los ríos Tigris y Eufrates, alrededor de las centurias comprendidas entre 3500 y 3000 años antes de Cristo. La civilización mesopotámica fue muy diferente a la de Egipto. La cultura egipcia fue predominantemente ética y

la mesopotámica fue legalista. Exceptuándose el reino intermedio, la interpretación de la vida por parte del egipcio se redujo a una contemplativa resignación, relativamente libre de supersticiones; en oposición, la mesopotámica fue sombría, pesimista y esclavizada por mórbidos temores. El egipcio creía en la inmortalidad y se preparaba para una vida venidera; el mesopotámico vivía el momento presente y contemplaba con indiferencia la vida ultraterrena. Si el sentimiento místico y moral constituyó en Egipto el fundamento de las concepciones religiosas, los sumerios primero, y los babilonios después, concibieron el universo como surgido de la evolución de la materia.

Si Egipto concebía el mundo como realización de la consciencia divina, haciendo de las ideas puras las primeras realidades, los sumerios lo consideraban como producto de una evolución inherente a la materia, informada por el principio vital. La divinidad no es sino la fuerza que informa esta evolución, y los dioses, lo mismo que los hombres, obedecen a las leyes del universo. El idealismo egipcio asignaba como fin supremo de la existencia, la búsqueda de Dios y el retorno del alma a la divinidad de donde había emanado, lo cual le condujo a hacer de la moral, considerada como revelación divina, el principio regulador de la vida, tanto social como individual. El materialismo sumerio concibió la muerte como acabamiento de la consciencia humana, como reintegración al caos material, colocando el objetivo de la existencia terrena en las satisfacciones sensibles, se mantuvo fuera de las preocupaciones éticas y enteramente orientado hacia fines prácticos y hacia beneficios materiales, para cuyo alcance debía cimentar las bases de los principios del derecho comercial que Occidente heredaría siglos después.

Los iniciadores del desenvolvimiento de la civilización mesopotámica fueron los sumerios, de raza turania, quienes se asentaron en la parte baja del valle Tigres – Eufrates entre 3500 y 3000 años antes de Cristo, provenientes del Asia Central y disponiendo de una cultura con rasgos de las culturas indias arcaicas. Alrededor del año 2500 antes de la era cristiana, los sumerios fueron conquistados por Sargón, gobernante de un núcleo semita establecido en el valle de Akkad. Esto sería el preludio de la fundación del primer gran imperio semita del Asia Occidental. La muerte de Sargón inició una serie de motines que debilitaron al Estado, preparando el advenimiento de los guti, pueblo bárbaro del norte. Por último, hacia el año 2300 y bajo la dirección de la ciudad de Ur, los sumerios se rebelaron contra los guti y gobernaron Sumer y Akkad. El más famoso rey del nuevo estado fue Dungi, “rey de las cuatro regiones de la tierra”.

Sin embargo, el nuevo imperio sumerio no sobrevivió la muerte del rey Dungi. Fue anexado por los elamitas y conquistado hacia el año 2000 antes de Cristo por los amoritas provenientes del desierto de Arabia. Estos erigieron la ciudad de Babilonia como capital de su imperio, siendo conocidos en adelante como antiguos babilonios para distinguirlos de los nuevos babilonios o caldeos que mucho después ocuparon el valle. La ascensión de los antiguos babilonios inauguró la segunda fase de las civilizaciones del Tigris – Eufrates. Los babilonios establecieron un gobierno autocrático y, durante el reinado del rey Hammurabi, extendieron su dominación hacia el norte de Asiria, época tras la cual el imperio declinó paulatinamente, siendo al fin sojuzgado por los cassitas hacia el año 1700 antes de Cristo.

Con la caída de la antigua Babilonia, el imperio entró en un período de involución por espacio de seiscientos años. Aunque introdujeron los caballos, los bárbaros cassitas no manifestaron el menor interés por las realizaciones culturales de sus vasallos. La antigua cultura se hubiera extinguido de no haber sido por otro pueblo semítico, los asirios, que unos tres mil años antes de Cristo, funda un reducido reino en la meseta de Azur, en el valle del Tigris. La ascensión de este pueblo marca la tercera fase de la evolución cultural mesopotámica. Alrededor del año 1300, los asirios comienzan a extenderse (Sargón II, Senaquerib y Asurbanipal) y llegan a apoderarse de los dominios cassita en Babilonia, y luego Siria, Fenicia, el reino de Israel y Egipto, resistiendo sólo el reino de Judea a causa de una peste que diezmó al ejército asirio.

Al decaer los asirios, se rebelan e imponen los kaldi o caldeos, cayendo incluso el reino de Judea bajo la energía de Nabucodonosor, siendo conducida su gente como prisioneros a Babilonia. Pero el imperio caldeo no sobrevive a su más grande emperador. En medio de confrontaciones entre el monarca y los sacerdotes, surgen los medos, nación tributaria de la frontera oriental. Así, en el año 539 a. C. cayó el imperio caldeo y fue conquistado por Ciro, el persa, "sin una batalla y sin pelea", merced a la ayuda que prestaron los judíos y a conspiración de los sacerdotes de Babilonia, quienes entregaron la ciudad para vengarse del rey caldeo.

En tanto la ley sumeria se regía por el principio de "ojo por ojo, diente por diente, miembro por miembro", éstos no constituyen una religión exaltada, no obstante ocupar ésta un importante lugar en sus vidas. La religión sumeria era politeísta y antropomórfica, donde cada dios podía hacer tanto el bien como el mal. El dualismo religioso que implicaba una separación entre divinidades representativas del bien y del mal no apareció en la civilización mesopotámica sino hasta mucho después. Creyeron en un cierto número de dioses y diosas, cada uno con personalidad diferenciada y dotados de atributos humanos. En el orden mesopotámico se produce la divinización de los monarcas, pues éstos se consideraban elegidos y protegidos de éstos y gobernaban en su nombre, convirtiéndose en objeto de adoración religiosa. El rey, que recibe su poder del dios creador Marduk, es el representante de la autoridad y de la ley entre los hombres. La ley del monarca es, pues, expresión de la ley universal. Por tanto, la autoridad real es, a la vez, divina y bienhechora.

En esta perspectiva, la religión sumeria era una creencia dirigida a este mundo, no ofreciendo esperanza para un mundo futuro. La vida ulterior era una mera existencia temporal en un triste y sombrío lugar, que más tarde sería denominado "Sheol". Allí vagaban las almas de los difuntos por algún tiempo, para luego desaparecer. La victoria de la muerte era pues completa. Conforme a esta creencia, los sumerios no prestaron mayor atención a los cadáveres de los muertos; no preparaban mausoleos con anticipación ni practicaron la momificación. Los restos eran inhumados y depositados sin ataúd y con sólo algunos efectos personales. En este sentido, en el mundo sumerio, la espiritualidad y la ética no tenían relevancia. Los dioses no eran entidades espirituales, sino creaciones calcadas sobre el molde humano, que alentaban las debilidades y pasiones de los mortales. La religión no procuró bendiciones en forma de solaz, elevación del alma o unidad con el todo. Las obligaciones impuestas al hombre eran simplemente rituales.

La creencia mesopotámica afirma la existencia de una época caótica primitiva, que se imaginaron semejante a una masa líquida amorfa, de la cual se aislaron dos elementos iniciales que se convirtieron a través de sucesivas generaciones en entidades cada vez más organizadas. Dichos elementos, representados como dos seres monstruosos, fueron el Apsu u océano primordial y Tiamat o mar tumultuoso, de cuyo mezclado oleaje surgieron Mummu y dos serpientes sagradas, Lakhmu y Lakhamu, las cuales originaron a su vez a Anshar o "el horizonte celeste" y a Kishar o "el horizonte terrestre". De esta pareja nacieron los grandes dioses y las demás divinidades que culminan en Marduk. De acuerdo a la tradición sumeria, los dioses no habían existido siempre, sino que tuvieron un comienzo que desembocó en la inmortalidad.

Así, en la creencia religiosa mesopotámica existe una diosa previa, Nammu, que equivale al agua primordial que es la gran matriz del ser, de la cual proceden los mismos dioses, si bien el dios supremo puede ordenar el destino jerárquico de los demás dioses. El panteón mesopotámico está constituido por dos tríadas que corresponden a la mitologización de las tres dimensiones más notables de la naturaleza cósmica y astral. La tríada cósmica estaba constituida por Anu (cielo), Enlil (atmósfera y tempestad) y Ea (agua). A esta tríada le sigue la tríada astral, mitologización de los tres astros más sobresalientes: Sin o Nanna que es la luna, Shamash o Utu que es el sol (dios de corte astral y naturalístico, titular de la verdad y la justicia, que impartía sin piedad contra los

transgresores de la ley, pero era siempre misericordioso con los débiles y desgraciados), e Inanna o Ishtar que es Venus. A diferencia de Egipto, la tierra no es divinizada, puesto que es la plataforma que emerge del agua primordial, expresada por los dos hijos de Ea, que son Tiamat (aguas saladas oceánicas que amenazan con la vuelta al caos y la muerte) y Apsu (aguas dulces fecundantes).

Los sumerios consideraban el universo como un terreno reservado a los dioses, quienes desde las alturas dirigían al cosmos y mantenían en equilibrio las fuerzas que en él desplegaban. Sin embargo, los sumerios los concebían y representaban bajo formas humanas; hasta los más poderosos y sabios de estos dioses eran reducidos a escala humana en sus pensamientos y actos. Igual que los hombres, los dioses hacían sus proyectos y los realizaban. Los dioses comían y bebían; se casaban y criaban a sus familias; mantenían un numeroso servicio doméstico y se hallaban sujetos a todas las pasiones y debilidades propias de los humanos. Aunque en general preferían la verdad y la justicia, sus motivos no siempre quedan claros.

En el contexto del florecimiento de Babilonia a comienzos del segundo milenio antes de Cristo y en medio de un proceso de centralización política, los sacerdotes de los templos babilónicos constituyeron la supremacía del protector de la ciudad, llamado Marduk, y estructuraron una doctrina que podría llamarse monoteísta, en tanto aseguran la existencia del dios Marduk y que todos los restantes no son sino meras apariciones: Ninurta es el Marduk de la fuerza; Nergal es el Marduk de las batallas; Enlil es el Marduk del poder, etc.. Entonces, Marduk, dios de Babilonia, domina a los demás y es proclamado superior por todos los dioses; crea los cielos, la tierra y los astros. De su propia sustancia forma el hombre para que rinda culto a los dioses. Marduk es llamado "sabio entre los dioses", "novillo del sol" o "hijo bueno", quien recibiera sus cualidades mágicas de Asallukhi, primogénito de Ea, titular del Apsu. En himnos es proclamado como: "Imponente señor... supremo... eminente en los cielos... juez de los cielos... el dios de las gentes... que absuelve todo, dios de liberación... Tú apresuras el paso del rey del universo, a quien no se resiste... Acoge la imploración".

Estaba también Ishtar o "señora y luminaria del cielo de magna fuerza", titular del planeta Venus y diosa del amor, fertilidad y la guerra. A Ishtar se invocaba en himnos para solicitar: "Es a ti a quien suplico, cancela mi deuda, absuelve mi falta... acoge mi imploración, suéltame mis ataduras, devuélveme la libertad... Ordena y que a tu orden el dios irritado se reconcilie conmigo... Es mi señora quien es mi reina". Los relatos sumerios consignan que Ishtar, también diosa de la sabiduría, tenía un "árbol de la vida" cuidado por una serpiente. Según esta creencia, es Ishtar quien enseña a Ninnah, diosa del nacimiento, a crear a los hombres con barro.

Tammuz, esposo de Ishtar, considerado por el mito como hijo de Apsu que es simbolizado como un toro fertilizante, era un dios de la vida, debiendo para ello debía pasar por la muerte, localizada en el ínfero o "tierra sin retorno". Constituyendo un culto mistérico, Ishtar, la esposa de Tammuz, descendía del cielo a buscarlo, para ascender después junto a él, uniéndose, así, en un rito fecundante de amor que permitía el ciclo anual de las estaciones naturales, pasando de la muerte a la vida. Ese mito, conocido desde la época sumeria como Akitil, se celebraba siempre en el día de año nuevo. Tammuz es pues el dios que experimenta el sufrimiento, la muerte y la resurrección. Es más, se le humilla y golpea hasta sangrar y, estando encerrado en un pozo, se le revela una buena nueva de salvación para la humanidad.

Asimismo, conforme al antiguo culto popular agrario que veneraba a la gran madre, la diosa de la fecundidad (después conocida en Asia Menor como Ma, Rea o Cibeles), ésta tenía un consorte, el joven dios de la fecundidad llamado Attis. El mito enseña que Attis se había mutilado a sí mismo para escapar a la persecución amorosa de la diosa – madre y que había muerto bajo un roble (árbol sagrado). El dios fue luego resucitado por la diosa que lo amaba, de modo que la muerte y

resurrección de Attis se celebraba en primavera. También Dumuzí, dios de la agricultura, muere y resucita en el proceso agrícola.

Asimismo, el mundo inferior era regido por Ereshkigal o princesa de la gran tierra, divinidad que registraba y juzgaba a cuantos arribaban a su reino infernal, junto con su pareja Nergal o furioso señor de la gran ciudad, rector del más allá o tierra de abajo y titular de la guerra, la destrucción y la muerte. Ambos gobernaban el reino de los muertos, en contraposición a Ishtar y Tammuz como divinidades de la vida y la fertilidad. El mensajero de Nergal fue Namtaru, demonio de la peste.

Luego los caldeos dieron origen a una religión astral. Los dioses fueron desposeídos de sus limitados atributos humanos, asumiendo la categoría de seres trascendentes y omnipotentes, identificados con los planetas mismos. Marduk llegó a ser Júpiter; Ishtar llega a ser Venus y así sucesivamente. Aunque no se apartaron totalmente de los hombres, perdieron su condición de seres que podían ser lisonjeados, amenazados y presionados por la magia. Regían pues el mundo mecánicamente y, si bien sus intenciones inmediatas podían discernirse, sus fines últimos eran inescrutables. Esta concepción condujo al desarrollo de una actitud fatalista. Entonces, como las sendas divinas no eran conocidas, todo cuanto el hombre podía hacer era resignarse a su destino. Al hombre sólo quedaba someterse a la voluntad de los dioses y fiar totalmente de ellos, en la vaga esperanza de resultados satisfactorios. Tal circunstancia incidió entonces en el despertar de una fuerte consciencia espiritual. Ante dioses lejanos, el hombre estaba hundido en la iniquidad y la vileza, siendo indigno de aproximarse a los dioses. Así, la idea de pecado, ya presente en las religiones asiria y Babilonia, alcanzó alta intensidad. En los himnos de aquel tiempo, se consigna que el hombre era un prisionero languideciendo en la oscuridad, sintiéndose profundamente abatido.

Dado su concepto de destino, este orden cultural contó con numerosas técnicas de predicción, cuya finalidad primordial radicaba en penetrar la voluntad de los dioses o mantener distantes a los demonios, causa de todos los males. La adivinación consistía en la lectura de determinados signos y la ejecución de complejos ritos en lugares apropiados, por parte de un sacerdote especialista, gracias a los cuales se podía deducir una norma de conducta individual o colectiva. Recurrieron pues a oráculos o revelaciones del porvenir que eran comunicados a los hombres por los propios dioses o los videntes. Se da importancia así a la evocación de los difuntos desde el más allá (nigromancia), sobre todo a la interpretación de los sueños tanto naturales como provocados. En este mismo contexto, hechiceros quemaban y enterraban imágenes con fines maléficos. La predicción sumeria, babilónica y asiria descansó por excelencia en la astrología.

Afirmaban que el universo todo era uno y sus manifestaciones eran armónicas y conexas. Si se lograba comprender sus movimientos, se podía penetrar en el secreto de la propia vida. Siendo que los astros son dioses que se revelan en los movimientos astrales, su estudio permitía deducir las leyes a que obedecen sus giros a objeto de presagiar, gracias a la interdependencia existente entre todos los seres, la suerte futura de los hombres y sus empresas. El movimiento de los astros era la escritura de los dioses, de modo que el cielo era una gran carta sobre la cual estaba escrito el destino. Leer los astros era averiguar aquello que iba a ocurrir en la tierra. Por tanto, mediante el horóscopo o lectura astrológica del nacimiento, creían en la influencia y el determinismo que los astros tenían sobre las personas y, en consecuencia, se podía predecir la vida de un sujeto. Fue esta interdependencia de los seres la que llevó a los babilonios a admitir que la existencia de cada hombre estaba determinada por un espíritu adjunto, y tal noción, trasplantada después al dominio de la mística, haría nacer la idea del ángel de la guarda. En la Mesopotamia, el análisis de los astros se hacía tanto bajo la perspectiva religiosa (astrología) como una científica (astronomía).

En las primeras épocas de Babilonia existieron mitos cosmogónicos fundamentales. En siete tablillas de arcilla se registra “Enuma elish” o poema de la creación, mito cosmogónico, texto

religioso dogmático y manual de astrología que habla del comienzo del mundo, de los dioses y su lucha por crear el mundo. Según la versión sumeria, Nammu creó al hombre con la arcilla del Apsu (océano primordial), contando con la colaboración de la diosa Ninmakh y de Enki. El poema mítico expone el llamado de la diosa Nammu a Enki: "Oh, hijo mío, levántate de tu lecho… haz lo que es sensato, forma los servidores de los dioses, para que puedan producir sus dobles". Ante tal requerimiento, Enki responde: "Oh, madre mía, la criatura cuyo nombre has pronunciado existe: Fija en ella la imagen de los dioses, amasa el corazón con la arcilla que está en la superficie del abismo… Tú, haz nacer los miembros… decide el destino del recién nacido, Ninmah fijará en él la imagen de los dioses: Es el hombre…".

En otro texto mitológico se menciona que es el dios Ea quien crea al primer hombre, llamado "Adapa", a quien le había sido dada la eternidad pero que por un error éste pierde la inmortalidad. Otra narración cuenta que el hombre brotó de la tierra, igual que las plantas; otra señala argumenta que los seres humanos  fueron creados a partir de la sangre de un dios mezclada con arcilla; y otra habla de la mezcla de la sangre de dos dioses artesanales inmolados para tal acontecimiento. Asimismo, la epopeya de la creación relata el triunfo mágico del dios Marduk sobre los dioses envidiosos y perversos que le dieron vida, la creación del mundo del cuerpo de uno de sus rivales muertos y, finalmente, para que los dioses fueran alimentados, el nacimiento del hombre, amasado con barro y sangre de dragón.

El poema mítico "El Ganado y el Grano" precisa que el dios del ganado, Lahar, y su hermana Ashnan, la diosa del grano, habían sido creados en la "sala de creación" de los dioses para que los anunnakis, hijos del gran dios An, pudiesen tener alimento. Se proclama entonces: "Cuando en la montaña del cielo y de la tierra, An hubo hecho nacer los annunakis… Porque Uttu no había nacido aún, porque la corona de vegetación no se había erguido aún… Como la humanidad en el momento de su creación, los anunnakis ignoraban aún el pan para nutrirse, ignoraban aún las ropas para vestirse… Es para que se ocupara de sus hermosas granjas, que el hombre recibió el soplo de la vida". El poema mítico "Enki y Ninhursag" enseña sobre un país "puro… limpio… y brillante" donde no hay enfermedad ni muerte: "En Dilmun, el cuervo no da su graznido… el león no mata, el lobo no se apodera del cordero, desconocido es el perro salvaje… Aquél que tiene mal en los ojos no dice: "Tengo mal en los ojos"… La vieja no dice: "Soy una vieja"… El cantor no suelta ningún lamento…".

En el mito cosmogónico del "Enuma elish" o poema de la creación realizada para glorificar a Marduk, dios civilizador, libertador y protector del hombre, titular de la magia, de la curación y fijador de los destinos, se le presenta luchando victoriosamente contra Tiamat, la fuerza caótica primigenia. Por otra parte, su esposa Zarpanitu o "brillante como la plata", es presentada cual diosa madre que le da un hijo llamado Nabu, el "anunciador", quien ejercerá como protector de cosechas y canales, llegando en esto incluso a superar el prestigio del padre.

Asimismo, el mito cosmogónico "Enuma elish", el más antiguo poema épico conocido, relata el encuentro del héroe Gilgamesh con su antepasado Utnapishtimen, llamados "el límite del mundo" y tras las "aguas de la muerte" respectivamente. Este último cuenta a Gilgamesh que los dioses, recelando de los mortales, decidieron aniquilar la raza humana entera por medio de un terrible diluvio. Sin embargo, el dios Ea reveló el secreto a Utnapishtimen, uno de sus favoritos terrenales, instruyéndolo para que construyera un arca en la que debía embarcar a su familia y animales para salvar su vida y constituirse en semilla de la humanidad. Como la crecida de las aguas amenazó a los mismos dioses, al bajar las aguas, éstos decidieron no volver a cometer la ligereza de arriesgar la destrucción de la criatura humana. Si bien el ser humano fue puesto a salvo de la destrucción, a partir de entonces su vida siempre estuvo rodeado de una gran incertidumbre. Su vida estaba sujeta al destino (shimtu) decretado por los dioses, debiendo aceptar con

sentimiento religioso su tiempo humano y las circunstancias de su vida, si bien podía implorar a la divinidad mediante plegarias, himnos, salmos, letanías y ceremonias por un destino benévolo. Finalmente, una serpiente arrebata a Gilgamesh la planta sagrada de la inmortalidad. La historia de Gilgamesh sería tan poderosa que Homero las recogería en "Odisea" y se agregarían a "Las mil y una noches" del Islam medieval.

Lo que sería el "Hades" griego y el "Sheol" de los hebreos, para los sumerios era el "Kur", palabra que significaba montaña y país extranjero, pero que desde el punto de vista cósmico señalaba el espacio vacío que separa la corteza terrestre del mar primordial. Era a esta parte adonde iban todas las sombreas de los muertos, y no sólo la de los humanos. Sólo se podía llegar hasta allí atravesando el "río devorador del hombre" a bordo de una barca conducida por el "hombre de la barca". En esos infiernos, morada de los difuntos, se llevaba una vida similar con la de los vivos. Además, la creencia sumeria enseña la bajada de un rey a los infiernos. El gran monarca Ur-Nammu llega al Kur, y empieza por visitar a los siete dioses infernales, presentándose en el palacio de cada uno de ellos provisto de ofrendas con la pretensión de reconciliarse. Finamente llega a la residencia que los "sacerdotes" del Kur le han asignado, encontrándose como en su casa.  Gilgamesh, quien tras su muerte se ha transformado en "juez de los infiernos", le inicia en las leyes y reglamentos de su nueva patria. Luego, tras transcurrir "siete días, diez días", Ur-Nammu percibe el "plañido de Sumer" y se acuerda que la muralla de Ur no ha sido terminada ni consagrada a su esposa, terminando su gozo y comenzando a elevar una larga lamentación. Asimismo, en ciertas ocasiones, las sombras de los muertos podían reaparecer momentáneamente sobre la tierra.

Además, en la creencia sumeria también existe el mito del descenso de una deidad a los infiernos. En "La bajada de Inanna a los infiernos" se señala que Inanna, señora del cielo y "grande en las alturas", desea acrecentar su poderío y procura reinar también en los infiernos, el "grande de los abismos". Desciende pues al "país de irás y no volverás" y enfrentar a su hermana Ereshkigal, la reina de los infiernos. Tras sufrir la "mirada de muerte" de los jueces infernales y el dios Enki modelar dos entes asexuados, kurgarru y kalatarru, a los cuales confía el "alimento de la vida" y el "brebaje de la vida" para esparcirlo sobre el cadáver de Inanna y salvarla, ésta vuelve a la vida y logra zafar de los demonios, aunque sólo tras lograr que el dios – pastor Dumuzi ocupe su lugar y cumpla la ley jamás quebrantada de las puertas del "país de irás y no volverás", consistente en que aquél que una vez haya franqueado las puertas del infierno no puede volver a la tierra más que si encuentra a alguien que ocupe su lugar en los infiernos.

Con todo, aunque precedido por Bilalama, Lipi-Ishtar y Ur – Namu (rey de Ur hacia el año 2050 a.C.) y sus códigos de leyes escritas más antiguos conocidos, Hammurabi, rey de Babilonia que gobernó entre los años 2400 y 2000 antes de Cristo y unificó el imperio babilónico (constituyéndolo desde el Mediterráneo hasta Susa y desde el Kurdistán hasta el Golfo Pérsico), sin más aparece en un bajo relieve de Susa recibiendo leyes del dios sol y cuyas inscripciones contenían el código de las leyes promulgadas por él (Código de Hammurabi), las cuales, ejercieron gran influjo en todos los sistemas legislativos del Oriente, incluyendo el de los israelitas. Sin perjuicio de que según el judaísmo la Torá oral precede a la Torá escrita y encuentra su origen en Adán, de un modo trascendente cabe observar que la misma tradición judía indica que Moisés recibe la revelación y tablas de la ley en el año 1234 antes de Cristo dada la actitud del pueblo judío.

Como se aprecia, los sumerios elaboraron la teoría del poder creador de la palabra divina. Los sumerios estructuraron un primer sistema de asambleas con dos cámaras (dos milenios antes que los griegos), tuvieron una farmacopea, almanaque agrícola y desarrollaron una intensa vida cultural, incluyendo un sistema escolar, diccionarios, bibliotecas, proverbios, adagios y fábulas. Los sumerios también construyeron el zigurat de Jarán, osado intento sumerio de subir al cielo,

que presenta una construcción en espiral, después asociada a la Torre de Babel. Tishub, dios mesopotámico de la tormenta, tenía por atributos el hacha doble (después llevada a Creta y atribuida a Zeus) y el águila de dos cabezas, representación simbólica asumida más tarde por Bizancio y utilizada como emblema por las dinastías de los zares rusos.

**D.1.3. Cultura y civilización persa.** En el curso del tercer milenio antes de Cristo, pueblos indoeuropeos abandonan su patria primitiva y se encaminan al Asia meridional, proyectándose los hindúes por el valle del Indo y los arios sobre la meseta que recibió de ellos el nombre de Arana o Irán. Existían dos tribus principales: los medos y los persas, encontrando estos últimos su origen en la costa oriental del Golfo Pérsico. A mediados del siglo VI, los reyes medos establecieron un reino poderoso, logrando extender su dominio sobre los persas y ayudaron a destruir el imperio asirio.

En la época de predominio medo, una casta sacerdotal constituida por los magos, ocupa una posición dominante en el culto y veneran a los "ahuras" o los "devas" (antiguas divinidades tribales de los arios) alternativamente o a ambos a un tiempo, sin llegar a contraponerlos. No obstante, para oponerse a los magos medos, los aqueménides persas comenzaron a apoyarse en los "athravanes" o sacerdotes Ahura-Mazda. Finalmente, los persas se alzan ante la dominación de los medos bajo la dirección del joven príncipe Ciro, quien logra destronar al último rey medo y avanza contra otros pueblos. Conquistaría así Lidia en Asia Menor, hacia 546 conquistó enormes extensiones hasta el río Indo e incluso se apoderaría de Babilonia en el año 539. Impuso luego dominio sobre Siria, Palestina y Fenicia. Reunía así bajo su control el Asia occidental, creando el imperio más grande que hasta entonces había existido en la historia. Darío, sucesor de Ciro, consolidó su dominio sobre el imperio que se extendía entre Helesponto y el Indo, entre el Cáucaso y el valle del Nilo.

Más tarde, bajo los sasánidas, la religión mazdeísta se convierte en religión nacional de los iranios. Será la divisa nacional en la lucha contra los estados cristianos del Mediterráneo y, más adelante, contra el califato musulmán. Finalmente el imperio persa sería derrotado por los griegos. No obstante, los persas dejaron una profunda y trascendente huella en la historia humana. A pesar de haber sostenido una religión cuantitativamente no significativa, su importancia y trascendencia radica en que proyecta una religión monoteísta y revelada que tuvo un gran impacto sobre el judaísmo, el cristianismo y otras religiones.

La religión persa corresponde al mazdeísmo. Fue fundada por Zerduscht (Zaratoshtar Sapetmé, cuyo nombre significa "propietario del camello amarillo" y su apellido "tribu blanca" o "raza blanca"; Zarathustra en la denominación persa o zendo y Zoroastro en la denominación griega), razón por lo que impropiamente también se la llama zoroastrismo. Aunque se conviene en que la patria de esta religión es el Irán, específicamente la región de Bactria (que hoy corresponde a Afganistán y Tadzhikistán), existe una fuerte discrepancia respecto de la época de su formación. Los mazdeístas conservadores fijan su origen 6000 años a.C.; otros la estiman originada unos 3000, 2500, 1500 o 1000 años antes de la era cristiana, mientras otros seguidores estiman su fundación unos 600 años antes de Cristo. Por extensión, la misma fecha de nacimiento y muerte de Zarathustra no ha sido determinada con exactitud. No obstante, fue el rey Sapor quien, en el siglo IV a. C., hace recopilar los fragmentos del libro sagrado, llamado Avesta.

Como profeta, al concebir una metafísica con el propósito de purificar las creencias del pueblo y actuar como evangelizador y reformador, Zarathustra desafió a los dignatarios religiosos que mostraban su impiedad y abusaban de su poder para enriquecerse y dominar al pueblo, siendo atacado por éstos. Sin embargo, finalmente logró el inicial apoyo de un monarca (rey Vishtasp del Balkh) y luego el mazdeísmo se convirtió en la religión del imperio persa, llegando a ser incluso la religión dominante en el oeste del Asia, desde los tiempos de Ciro (550 a.C.) hasta la conquista de Persia por Alejandro el Grande. Luego, bajo una monarquía macedonia, la doctrina de Zarathustra fue afectada por la introducción de factores externos, aunque más tarde el mazdeísmo recuperaría su ascendencia.

La separación de las antiguas tribus iranias de las indias de la época se produjo en el segundo milenio antes de nuestra era. En esa época, las creencias religiosas de ambos grupos tribales eran divergentes, igual que su lengua. Originalmente tenían en común tanto el culto a los espíritus de los antepasados, la veneración de animales sagrados (vaca, perro y gallo) como la bebida sagrada ("haoma" iraní y "soma" indio). Existía asimismo coincidencia respecto de los nombres de dioses: el dios solar Mitra, el espíritu del mal Andra (Indra védico); el héroe cultural Iima es el primer pastor y legislador (Iama védico). Sin embargo, diferían en que los "asuras" o antiguos dioses indios, correspondían para los iranios a la veneración de los espíritus "ahura". Además, los "devi", que después se convertirían en la India en el principal objeto de culto, para los iranios eran espíritus malignos. Sobre estos fundamentos se desarrollaría después el mazdeísmo.

En lo esencial, el mazdeísmo se establece como religión mono dual en una tierra con una ancestral premisa de religiones politeístas, concibiendo finalmente la existencia de un dios constituido por dos principios activos. De esta forma, Zarathustra afirmó la creencia en un ser supremo llamado Ahura Mazda o el "sabio señor" que creó y contiene en sí un dualismo definido por la lucha entre dos "manyu" o espíritus. Estos son el espíritu del bien (spenta manyu) llamado Ormuzd o divinidad suprema, principio de luz, verdad y justicia, incapaz de maldad, y el espíritu del mal (angra manyu) llamado Ahriman, divinidad que es espíritu maligno, de violencia y muerte, que preside las fuerzas del mal y es dios de las tinieblas.

Debiendo considerarse que desde la antigüedad existen dos modos de concebir la idea de divinidad, donde por una parte hay divinidades del bien y divinidades del mal y, por otra, divinidades que hacen tanto el bien como el mal, en el caso del mazdeísmo, Ahriman o el espíritu del mal es el reflejo imperfecto de Ahura – Mazda, padre de los dos principios. Ha sido suscitado como espejo necesario en el que Dios se capta y comprende. En este misterio, el mal está en Dios y su manifestación le es necesaria pues el absoluto no puede existir solo, so pena de no ser nada. En este contexto, Ormuzd creó al hombre y lo dotó de los medios para ser feliz, pero Ahriman turbó dicha felicidad introduciendo el mal en el mundo.

La doctrina del mazdeísmo afirma la existencia de un estado de confrontación cósmica permanente entre el principio de la luz, Ormuzd, y el principio del mal, Ahriman. No obstante, si bien su potencia es pareja, se llegará a una batalla cósmica final entre Ormuzd y Ahrimán y los espíritus que les están subordinados. Llegado el día, Ormuzd vencería a Ahrimán en una última y total batalla, asegurándose el triunfo final del bien y la condenación a la oscuridad eterna a Ahriman y sus seguidores. El espíritu del mal sería completamente destruido al fin de los tiempos, dándose término al dualismo y se constituirá un bien supremo que será un todo y en todo. De esta forma, aún el infierno concebido por los persas no estaba destinado a durar eternamente. Todo sería purificado y hasta los ocupantes del infierno serían liberados.

Conforme a la creencia mazdeísta, los sufrimientos y las incoherencias del mundo humano son creados por la lucha constante entre estos dos principios. De esta forma, este dualismo implica una estricta moral para la humanidad ya que ésta es interpelada a escoger a quien seguir, al espíritu del bien o del mal. Los humanos arbitran en parte esta confrontación pues, con sus acciones buenas o malas, favorecen a uno u otro antagonista. En esta perspectiva, el mazdeísmo sostiene que Ahriman desaparecerá al final de los tiempos, cuando ya ninguna criatura quiera seguirlo. Los persas sentían tal horror ante este principio maligno y escribían su nombre al revés.

Además, Zarathustra consigna la existencia de una revelación divina fundamental. Según la leyenda, Zarathustra recibió revelaciones del dios supremo llamado Ahura Mazda, cuando tenía 30 años de edad, saliendo triunfante del mal y dando a su misión el significado de una lucha contra el poder de las tinieblas en favor del dios de la luz. Por medio de esta revelación, los seres humanos pasan a compartir la sabiduría de Dios. La participación en la divina omnisciencia era,

por tanto, proporcionada. De esta forma, la comunicación entre Ahura Mazda y los humanos se produce a través de un conjunto de atributos, llamados "amesha sientas" o "generosos inmortales", los cuales son descritos como conceptos que a veces son personificados.

Aún más, existiendo revelación a un sujeto determinado, en el mazdeísmo se establece la idea de pueblo elegido al ser Ahura Mazda quien libremente decide a qué pueblo revelarse y hacer depositario de la verdad revelada. Se supone así que los mazdeístas eran exclusivos poseedores de la verdad ya que eran depositarios de la verdad del dios que se revela.

Asimismo, existiendo un dios supremo, revelación divina y depósito de la verdad, sin más ésta queda registrada en un texto sagrado. Aunque la verdad revelada debía permanecer oculta, parte de ella es inscrita en el "Avesta", libro sagrado que, significando fundamento y adoración, registraba la revelación oral dada por Ahura Mazda y recibida por Zarathustra durante sus meditaciones en las montañas, quien la transmite a sus prosélitos. El Avesta incluye las palabras originales de su fundador, Zarathustra, preservadas en una serie de cinco himnos llamados Gathas o "cantos puros" (17 himnos con 241 cantos). Los Gathas corresponden a una poética abstracta sagrada, inspirada por un dios único que, como visión universal, pretende el entendimiento del orden cósmico, la promoción de la justicia social y la libertad de opción entre el bien y el mal. En este sentido, el libro sagrado a la vez es código moral, relato mitológico y tratado de magia. Siglos más tarde, algunos sostendrán que partes del Avesta fueron escritas con posterioridad a la revelación a Zarathustra. Por ende, aún en la actualidad la comunidad mazdeísta está dividida entre quienes siguen mayor o exclusivamente las enseñanzas de las Gathas originales, y quienes creen en la importancia de las tradiciones posteriores, también inspiradas por la divinidad.

Conforme a su fundamento, el mazdeísmo implica una vital creencia escatológica pues la creencia en una decisiva y final batalla cósmica entre el principio del bien y del mal, implica la idea de salvación y, por extensión, la de un Mesías. Zarathustra predice la venida de un Mesías, salvador cuyo advenimiento anuncia la proximidad del juicio final. De acuerdo a Zarathustra, el mundo existiría por espacio de doce mil años. Al final del segundo milenio se produciría la segunda visita del Mesías a la tierra como señal de redención de los hombres nuevos. El salvador resucitará a los muertos, separará a los buenos de los malos y los juzgará. De esta forma, a su debido tiempo debía llegar milagrosamente el Mesías definitivo llamado Saoshyant (Saosyat, Sushiyans), nacido de la virgen Hvov, cuya misión consistiría en preparar a los hombres buenos para el fin del mundo.

La religión mazdeísta se constituye entonces con un contenido ético fundamental. El mazdeísmo afirma entonces que sólo a través de la contemplación, la reflexión y la razón se puede llegar a conocer a Ahura Mazda. La creación está basada en la inmutable ley de "ashá" o rectitud, la cual tiene bajo su control la totalidad de la existencia. Como todo lo creado por Ahura Mazda es el bien absoluto, el bien y el mal son creaciones de la mente humana, que a través de sus pensamientos pasan a sus palabras y sus comportamientos. Aunque contenía rasgos de predestinación, el mazdeísmo establece que el hombre posee la facultad de elegir entre el bien y el mal y, en consecuencia, es responsable de sus actos. El ser humano posee entonces libre albedrío ya que era libre de pecar o no, siendo recompensado o castigado en una vida ulterior de acuerdo a su conducta terrena. El "pardís" o "la mejor existencia" sería el reflejo del buen comportamiento y, el "duaj" o "la peor existencia", la imagen de sus perjudiciales actitudes. Este estado de ánimo, incluso después de la muerte, acompaña al alma de la persona en la otra vida. No obstante, el mal no es innato en las personas, sino que es fruto de su ignorancia acerca de las leyes de "ashá" o rectitud, y de su pensamiento desviado o inmaduro. Por tanto, la felicidad del ser humano depende de su grado de sabiduría y conocimiento. Asimismo, la libertad de pensamiento y de expresión son un derecho básico de la persona y una garantía para poder elegir el camino correcto. El mazdeísmo enseña por tanto que la única arma para luchar contra los malhechores

y atraer adeptos a la fe son los “elocuentes discursos”. La superioridad de unos sobre otros es solamente por su rectitud y bondad. Por extensión, la felicidad debía ser lograda en esta misma vida, manteniendo siempre el cuidado de la naturaleza y dando trato humano a los animales. Los mazdeístas estaban por tanto dedicados a seguir la enseñanza de “homet” o buen pensamiento, “hojet” o buen discurso (buenas palabras) y “horshet” o buen comportamiento (buenas obras). Los mazdeístas sostenían que el alma, suprema esencia humana y rayo de luz venido de Ahura, era la fuente y causa de todos los comportamientos humanos; eran pues optimistas ya que estaban convencidos del triunfo de las potencias del bien. Así, la recompensa para los devotos y bienhechores era, a nivel individual, la felicidad y el sosiego espiritual y, a nivel social, convertirse en parte de Ahura Mazda en el día del juicio final.

El mazdeísmo consigna además que apenas cobraron vida los ancestros de la raza humana, Mashya y Mashyoi, éstos se regocijaron en el mundo creado por Ahura Mazda. Sin embargo, renegaron de la bondadosa divinidad cuando el malvado Angra Mainyu les susurró al oído que él era el verdadero creador. Cuando Angra Mainyú mata a Grajomart, Mashya y Mashyoi estaban absorbidos por el dios de la oscuridad y no atinaron a defender a su padre ni a quejarse ante Ahura Mazda. En castigo por su traición, Ahura Mazda los hizo mortales. Estimaba asimismo el mazdeísmo que Yima era el primer hombre, que habló con Ormuzd y fue creado inmortal, condición que le fue arrebatada cuando dio de comer carne a su pueblo. En castigo tuvo que proteger plantas, árboles y animales, debiendo a la vez combatir a los dañinos, especialmente a la serpiente, el “enemigo de Dios”. Cuando llegue el fin de los tiempos, Dios repoblará la tierra.

En el mazdeísmo, las almas de los muertos se dirigen hacia el puente de Tchinvat. Los justos lo franquean y llegan al Garodemana o Casa de los Cantares, donde Ahura- Mazda tiene su trono. Los pecadores pasan de largo ante él, permaneciendo en este mundo, el Drudjodemana o Casa de la Mentira, hasta el día en que venga el salvador Saoshyant. Como la transformación es llevada a cabo por el salvador, al final de los tiempos los cuerpos humanos se despertarán para participar en el “cuerpo final” o macrocosmos restaurado, momento del reino de la beatitud final tras haberse cumplido la purificación definitiva de las almas justas o pecadoras.

Los ritos religiosos del la Persia antigua eran extremadamente simples, considerando oraciones y ceremonias simbólicas. En sus prácticas rituales no usaban templos, altares o estatuas, y realizaban sus sacrificios en las cumbres de las montañas. Estos ritos religiosos eran regulados por sacerdotes – magos, llamados magi, cuya práctica estaba conectada con la astrología y la magia. El fuego desempeña un rol fundamental en la creencia y rito mazdeísta pues el espíritu del dios Ahura Mazda está presente en el ritual del fuego dirigido por los magos. Adoraban el fuego, la luz, y el sol como emblemas de Ormuzd, fuente de la luz y la pureza. Al igual que el posterior cristianismo, el mazdeísmo relaciona el mal con lo oscuro y la luz con el bien.

La doctrina de Zarathustra se relaciona con uno de los cultos de raíces muy antiguas y al que se le da significación autónoma: el mithraísmo o culto que se rinde a Mithra, hijo - amigo de Ahura Mazda. Mithra es considerado la personificación del sol y tenido por salvador, y cuyo nombre significa amor y fidelidad. Mithra es representado como el poderoso guerrero vencedor del toro mítico.

El culto al dios Mehr (en persa, sol y amor) es una creencia iraní de gran influencia universal. Se trata de un dualismo formado alrededor de una pareja divina, Mithra y Varuna, que son complementarios en todas sus acciones. Esta creencia se propagó por Asia y Europa. Aunque en los antiguos textos del Avesta no figura su nombre, el rey Atajerjes II (405 a 32 a.C.) oficializó su culto. Es más, en la época de los partos y del imperio romano, el culto se difundió significativamente en Irán y otros países, influyendo en las legiones romanas y llegando Nerón a aceptarlo el año 66 como suprema divinidad. En los siglos II y III el culto de Mithra rivalizó con el cristianismo

y ejerció influencia sobre él.

Según la creencia mithraísta, Mehr, al final del mundo, resucitará para llenar el universo de justicia y bondad, vengándose de los opresores. El dios Mehr es concebido como el mediador que pide clemencia para los humanos ante el dios supremo Ahura – Mazda y Angra Manyu. Así, disfrazado de hombre, el dios Mehr sacrifica un animal para regar con su sangre la tierra y ofrecer a sus adoradores pan y vino hechos de la carne y la sangre del animal sacrificado. De esta forma, los seguidores de esta fe realizaban el acto de la eucaristía, procediendo a integrarse al cuerpo del dios mediante la la la consumición del pan y el vino, como carne y sangre del dios Mehr. Por extensión, en sus ceremonias, los mitharaístas celebraban el bautizo; empapaban la cabeza del aspirante con la sangre del animal sacrificado. Los mithraístas también sacralizaban el domingo y entendían que Mithra nació de una roca virgen, en una cueva y en medio de una comunidad de pastores, en el período del solsticio de invierno, el 25 de diciembre. Esto hizo que los mithraístas fundaran sus templos en el seno de las montañas o lugares subterráneos. La principal función política atribuida al dios Mehr era presidir las alianzas y garantizar la soberanía de la raza aria sobre las tierras conquistadas.

Zarathustra se rebeló contra esta fe, en especial por sus crueles sacrificios de animales, aunque la influencia de Mehr entre la población le obligó a denunciarlo con sutileza. En el Avesta, Mithra es un ángel que cuida el compromiso y la rectitud bajo la forma de un glorioso rey que, montado a caballo, sale de su morada celestial en una carroza dorada. Se presenta asimismo como comandante y padre de los combatientes con sus mil arcos y mil flechas.

También surgió el zarvanismo, creencia que dominaría el territorio del Irán oriental. La mitología afirma que antes de que existiera el cielo y la tierra, Zarván, dios del templo infinito, reinaba de manera solitaria, en el universo. El, que deseaba tener un hijo, ofreció sacrificios durante mil años. Pero al no obtener resultado, dudó de los poderes de la ofrenda. Justo en el momento de su escepticismo, en su vientre se concibió la semilla de dos gemelos, puesto que Zarván era un ente hermafrodita. Uno de ellos, Ahura, fue resultado de su deseo, y el otro, Ahrimán, producto de su duda. Antes de que nacieran, Zarván había pensado entregar el trono al que saliera antes al mundo. Ahura, al enterarse de la promesa de Zarván, avisó a su hermano. Pero Ahrimán, aprovechando la ingenuidad de Ahura, rasgó el vientre de su progenitor y se presentó ante su padre. Zarván, que esperaba un hijo iluminado que desprendiera fragancia, se encontró con un ente oscuro y maloliente. Cuando nació Ahura, Zarván le reconoció como el fruto de su deseo y le otorgó las ramas de olivo, pero cumplió su promesa y entregó el gobierno del universo a Ahrimán durante nueve mil años y a Ahura, la administración del mundo supremo.

Pasaron así tres mil años. Mientras tanto, Ahura procedió a crear dos mundos, el del espíritu y el de la materia, para que se complementaran. Los dos mundos se pusieron a colaborar estrechamente para enfrentarse a Ahrimán. El objetivo de la batalla entre los dos contrarios es devolver al dios Zarván el sosiego que perdió a causa de su duda.

Tres mil años después, Ahura inventa el universo (tarea en la que invierte un año) en seis fases, siendo creados por orden el cielo, el agua, la tierra, las plantas, los animales y el primer hombre, Kiumars, el mortal imperecedero, que será su representante en la tierra y su colaborador para destruir al principio del mal.

Por su parte, en la época de los Aqueménidas, las ideas del mazdeísmo penetran entre los hebreos. En su momento, los judíos vivían pacíficamente entre los persas y se relacionaban dialogando y negociando en arameo. Con todo, la influencia del mazdeísmo es evidente asimismo en Grecia con el orfismo. La materia, el mundo de las apariencias, se identifica con el principio del

mal. Pitágoras evoca la prisión del alma y Platón afirma su creencia en el alma perdida, que ha descendido del reino de la Luz y aspira a regresar a él. Sócrates experimenta su propia naturaleza doble y conversa normalmente con su daimon familiar.

Con tales precedentes, la influencia mazdeísta se proyectaría al cristianismo. Es precisamente del sincretismo de las ideas mazdeístas - judeo – cristianas, que en el siglo III de nuestra era se desarrolló la doctrina dualista del maniqueísmo, religión de tipo gnóstico. A partir del siglo V, la secta cristiana de los nestorianos experimentó fuerte influencia de esa concepción dualista del mundo. Sobre esta misma base se formó en la Edad Media la secta cristiana de los paulicianos (a partir del siglo VII), de los bogumilos (siglo X), de los cátaros, albigenses y otros (siglos XII y XIII).

Maní, que en arameo significa "mi dios", nace en el año 216 de la era cristiana en el norte de Babilonia. Siendo su padre un agnóstico que luego se convirtió en bautista, el joven Maní experimentó una gran influencia del mazdeísmo. Este movimiento era una combinación de creencias iraníes, indias y griegas, cuyo núcleo ideológico era la purificación del alma y la dualidad en el pensamiento; creían en el rey de las luces y en el de las tinieblas. Todas las bellezas y bondades pertenecían al dios de las Luces y sus contrarios, a su rival.

Se enseña así que en el año 228 d. C., a Maní se le apareció un espíritu llamado Narkhimak, encomendándole divulgar la verdad a los seres humanos, mediante el rechazo de los placeres mundanos y, de esta manera, liberar su alma. A los 34 años, Maní se declaró profeta y se presentó como la encarnación de la ciencia total, el espíritu santo, apóstol de la luz y sucesor legítimo de los mensajeros celestiales como Adán, Zarathustra, Buda y Jesús. La creencia de Maní en la unidad del ser humano se representa en la necesidad de reunirse bajo la bandera de una misma religión, una misma iglesia y un mismo profeta. Durante el reinado del emperador persa Shapur I (241 – 272), Maní gozó del favor del emperador sasánida, lo que le permitió propagar su doctrina hasta en tierras del imperio romano, alcanzando China y Siberia hacia el siglo VII y VIII, persistiendo esta creencia en dichos territorios aún hasta el siglo XV. La llamada "Santa Iglesia" o la "Iglesia de la luz", teniendo una jerarquía eclesiástica de 12 maestros, 72 obispos y 360 grandes y aceptando a la mujer como propagandistas o sabias de la fe, se abocó desde el principio a una labor misionera para la conversión universal, planteándose la propaganda como un deber permanente.

El dios supremo para Maní era Zarván (no Ahura Mazda), llamado por él "dios de las cuatro caras", en relación a los cuatro elementos sagrados, los cuales eran asociados a la luz, el poder, la sabiduría y el espacio. El maniqueísmo se basa entonces en la división dualista del universo, en la lucha entre el bien y el mal. La lucha entre estas dos fuerzas origina el mundo y determina el futuro del universo. Para Maní, el cuerpo es el nido donde se cobija Satanás, representante del mal; en cambio, el reino del espíritu es el ámbito de la luz y el bien. El alma, que es iluminada, está encerrada en el cuerpo, que es tenebroso. Tras la muerte, el alma, liberada del cuerpo que es jaula, asciende hasta el sol, corte de las luces y allí se eternizaría. La presencia divina se manifiesta de modo modesto, pacífico y afable, pero es hostigada a cada instante por las belicosas tinieblas del mal. En este contexto, el maniqueísmo difiere del mazdeísmo por su pesimismo. Para los maniqueos, el mundo está actualmente dominado por las tinieblas y la tierra está expuesta al sufrimiento y la injusticia, no siendo probable que la luz triunfe sobre las tinieblas. Aún más, Maní pronostica el fin del mundo a causa de una gran guerra, momento en el cual la mayor parte de la luz abandonará la tierra, anunciando la llegada de un segundo Cristo. Los dioses protectores del universo se desentenderán de su deber, los cielos y la tierra se destruirían, el gran fuego ascendería y sus llamas alcanzarían el paraíso.

Después, cuando los árabes seguidores del Islam invadieron Persia el año 650 d.C., la mayoría

de los pobladores de la región fueron compelidos a renunciar a su antigua fe. Los que rehusaron abandonar la religión de sus ancestros, huyeron al desierto de Kerman y al Hindostán, donde permanecieron con el nombre de "parsis", nombre derivado de Paris, antiguo nombre de Persia, teniéndose noticia que en el siglo VIII aún conservaban en Europa los antiguos libros sagrados iranios. Los árabes los llamaron "guebers", de la voz árabe que significa no creyente. Un pequeño número de mazdeístas huyó a India y se concentraron en Bombay, donde hasta hoy en día mantienen actividad. Otros permanecieron en sus tierras originarias soportando dura persecución, conversión forzada y altos impuestos.

Tal como influyó en la formación de sectas cristianas, en su momento, en el Asia anterior se formó, entre una parte de los kurdos, la secta de los iesidos (iesid, denominación mazdeísta de los ángeles ized), aún existente. En los pueblos del Cáucaso se advierten huellas del mazdeísmo, en especial en lo referente a ritos funerarios osetinos e ingushos. Hasta comienzos del siglo XX existió el templo de los adoradores del fuego en Bakú. En la actualidad, aunque su cifra real es mucho más elevada, se estima que unos 18 mil mazdeístas residen en Yazd, Kernan y Teherán, actual Irán. Con todo, aunque algunos practicantes del mazdeísmo se oponen, generalmente éstos no aceptan conversos; se debe nacer en esa religión.

En definitiva, ni egipcios ni mesopotámicos, ni después griegos o romanos descansaron sus creencias en una verdad revelada por dioses. Así, en la historia de la humanidad conocida, sólo cuatro creencias religiosas han reclamado la revelación divina como atributo esencial. Son precisamente el mazdeísmo, el judaísmo, el cristianismo y el islamismo los únicos credos oficiales organizados que postulan la revelación divina y la calidad de depositarios de la fe revelada por Dios para la salvación de los seres humanos. Por definición, la reclamación de la revelación y depósito original de la verdad de Dios es una condición de suyo excluyente pues la certeza y seguridad de uno implica la negación esencial de las otras. De hecho, de la posesión de la revelación original y auténtica deriva nada menos que la validez de los textos sagrados, de la condición de pueblo elegido portador de las categorías de bien, verdad y guía de la humanidad.

La naturaleza de estas definiciones fundamentales es clave para entender la radicalidad de sus históricas confrontaciones. La verdad revelada por Dios y su depósito es un hecho innegable, irreductible, inextinguible e irrenunciable que determina una visión y una consecuente misión humana trascendental en la que se debe emplear todas las fuerzas disponibles. En definitiva, en el entendimiento profundo de esta disputa esencial radican las explicaciones de muchos acontecimientos y circunstancias humanas del pasado, del presente y, ciertamente, del futuro.

**D.1.4. Cultura y civilización judía.** Conforme a la Biblia (byblos, papiro), en el Antiguo Testamento, los primeros orígenes de esta religión aparecen en Mesopotamia unos dieciocho siglos antes de la era cristiana. En consecuencia, implicando profundas transformaciones, el judaísmo se configuraría a lo largo de una historia milenaria. Teniendo por base un pueblo llamado "habiru", nombre que se relaciona con la palabra bíblica "hebreo", desde la más remota edad hasta el año 1.100 antes de Cristo, se constituye una fase premosaica caracterizada por la preeminencia del animismo o devoción por espíritus que moraban en las montañas, árboles, manantiales y piedras de forma peculiar, sosteniéndose distintas prácticas mágicas como la nigromancia, la magia imitativa, los sacrificios de víctimas propiciatorias y otras. Gradualmente, correspondiendo a lugares y tribus distintas, el animismo cedió lugar a los dioses antropomórficos, donde muy pocos tenían nombre propio y eran sólo designados como "El", esto es, "Dios". En esta época no se conoció el culto a Jehová.

Luego, desde el siglo duodécimo hasta el noveno antes de Cristo, se configura un período de monolatría nacional, caracterizada por la adoración predominante de un dios, sin perjuicio de la

adoración de otros. Merced a la influencia de Moisés, su conductor; los hebreos reverencian a un dios nacional que era denominado “Jhwh”, concepto pronunciado como “Jahveh”. Durante la época de Moisés, y durante dos o tres centurias más, Jehová fue una deidad muy particular ya que en su origen ni siquiera correspondió a una deidad propiamente hebrea, pues parece haber sido tomado de los kenitas, pueblo del desierto próximo al monte Sinaí. No obstante, fue concebido antropomórficamente, esto es, con un cuerpo físico y cualidades emotivas del ser humano. Era pues tornadizo e irascible, tan capaz de castigo como de benevolencia. Sus leyes solían ser arbitrarias e imponía penas tanto al que pecaba inconscientemente como a aquel cuya culpa era real. La omnipotencia era un atributo al cual apenas podía aspirar, dado que su poder se limitaba al territorio ocupado por sus devotos. Pese a sus limitaciones, los hebreos rendíanle acatamiento y sumisión como a su único guía y salvador, protector de huérfanos y viudas y activo vengador de los males recaídos sobre la nación.

Como se aprecia, esta fase no se destacó por su religiosidad, eticidad o profundidad espiritual. Los diez mandamientos, dictados por Jehová a Moisés desde lo alto del monte Sinaí, aparecieron en realidad en época bastante posterior. Aunque en los tiempos mosaicos debió haber existido un más primitivo decálogo, el del Éxodo es, ciertamente, no anterior al siglo séptimo. Para el Jehová mosaico fue menos importante la pureza del alma que la observancia de la ley y la fiel ejecución del sacrificio. Además, la religión no estaba virtualmente afectada por elementos espirituales. No ofrecía nada, salvo un reconocimiento de índole material para este mundo, y absolutamente nada para lo futuro. Finalmente, la monolatría estaba mezclada con ciertos matices de fetichismo, magia y otras supersticiones mayores, provenientes de tiempos pasados o adquiridos por el contacto con otros pueblos vecinos. Variaban estas prácticas, desde la adoración de la serpiente, hasta los sacrificios y orgías propiciatorias de fertilidad.

Hacia el siglo IX antes de Cristo, la fe hebrea requería una reforma pues la superstición y la idolatría habían tomado cuerpo hasta un punto tal, que el culto por Jehová apenas se distinguía del culto de los fenicios por Baal. El mismo cántico de Moisés, después de pasar el Mar Rojo, preguntaba: “¿Quién como tú, Yavé, entre los dioses? ¿Quién como tú, glorioso y santo, terrible en tus hazañas, autor de maravillas? (Éxodo 15:11). El mismo decálogo, en su primer y segundo mandamiento indicaba: “No tengas otros dioses delante de mí... No te postres ante esos dioses, ni les des culto, porque Yo, Yavé, tu Dios, soy un Dios celoso. Yo castigo hijos, nietos y biznietos por la maldad de los padres cuando se rebelan contra mí “ (Éxodo 20:3 - 20:5). Los primeros en sentir la necesidad de una reforma fueron los dirigentes de sectas ascéticas como la de los nazarenos y la de los recabitas. Denunciaron la corrupción y clamaron por la restauración de la sencilla fe de sus progenitores. Para recalcar su odio hacia todo lo extraño, condenaron todos los refinamientos de la vida civilizada y presionaron al pueblo para que habitara en tiendas de campaña. Su obra fue proseguida por el predicador Elijah, que arrancó a los sacerdotes de los altares destinados al culto de Baal y les dio muerte. No obstante su cruzada contra los cultos extranjeros, Elijah no negaba la existencia de estos dioses, pero insistía en que Jehová era el dios de la virtud y la única deidad a la cual los hebreos debían rendir culto.

Así sobreviene la revolución operada por los profetas Amós, Oseas, Isaías y Miqueas. Esta etapa abarca los siglos VIII y VII antes del advenimiento de Cristo. Los grandes profetas no demandaron un retorno a la pretérita simplicidad, sino que por el contrario, pensaron que el sistema religioso debía ser enriquecido con el aporte de una filosofía y de una nueva concepción de los fines a los cuales la misma pretendía servir. Proclamaron por tanto el monoteísmo, de modo que Jehová es el Señor del universo, y los dioses de otros pueblos no existen. Precisan además que Jehová es el dios de la rectitud, de manera que no es en verdad omnipotente pues su poder está restringido por la justicia y la bondad; lo malo del mundo no fluye de Dios sino de los hombres. Establecen por tanto que los fines de la religión son primordialmente éticos, de manera que

Jehová no exige sacrificios ni rituales, sino que del hombre solamente espera que trate de hacer justicia, aliviar oprimidos, socorrer huérfanos y defender viudas.

Estas doctrinas repudiaban de modo definido todo cuanto había impuesto la antigua ley. En otras palabras, su aceptación implicaba un vuelco religioso, con un poderoso alcance político y social. Se extirparon así flagrantes formas de opresión y aniquiló elementos bárbaros filtrados de fuentes extranjeras. No obstante, ni aún así la religión hebrea había alcanzado entonces los caracteres que singularizarían al moderno judaísmo puesto que encerraba un mínimo de espiritualidad y misticismo. De hecho, no era sobrenatural y tendía hacía esta vida ya que sus fines eran sociales y éticos: promover la existencia de una sociedad justa y armoniosa, junto con destruir la inhumanidad del hombre para con su igual. No aspiraba a otorgar la salvación en un más allá. No hubo entonces creencias en un cielo o en un infierno, ni en Satanás como en opositor de Dios. Las sombras de los difuntos bajaban al "Sheol" y permanecían allí un cierto tiempo entre las brumas, para luego desaparecer.

Así, el año 701 a. C., el rey asirio Senaquerib le arrebató territorios a Judá, y los judaítas habrían sufrido el destino de los israelitas de no haber sido porque el año 625 a. C. los babilonios, bajo Nabopolassar, reafirmaron su control de Mesopotamia, creándose un vacío de poder. Aprovechándose entonces de la decadencia del imperio asirio, Josías (640-609 a. C.), decimosexto rey de Judá erigido en reformador (Judá es uno de los doce hijos de Jacob, considerado padre de la tribu de Judá), emprende la reconquista del territorio de Israel que había pasado a ser una provincia asiria hacía ya cien años. En su intento de crear un poder central fuerte destruyó los ídolos y santuarios provinciales sospechosos de sincretismo. Comenzó luego un programa de reparación del Templo de Yahvé en Jerusalén, proceso durante el cual el sumo sacerdote Hilquías halló el "Libro de la Ley", que resultaba ser lo esencial del Génesis, Éxodo y Deuteronomio. Es entonces, el año 625 antes de Cristo, cuando Josías, rey de Judá, formalmente actualiza la alianza y procedió a decretar el monoteísmo judío.

Los ideales de la revolución profética representaron quizás la más alta cima de la religiosidad hebrea. No obstante, degeneró nuevamente a causa de los efectos disolventes de filtraciones extrañas. Durante el período del cautiverio en Babilonia, desde 586 hasta 539 a. C., como resultado de su asociación con los neobabilonios, los judíos adoptaron ideas de fatalismo, pesimismo y trascendencia de la entidad divina. Ya no concibieron a Jehová como íntimamente compenetrado con los ideales colectivos de su pueblo, sino como un ser omnipotente, lejano, y con una esencial característica: la santidad. Sus designios no eran los del hombre, ni sus caminos los de los simples mortales. Deber primero era, pues, someterse a sus inescrutables determinaciones. Estos postulados fueron considerados en el Libro de Ezequiel, en el Deuteronomio y en Isaías, los cuales datan de la era babilónica, así como en el Libro de Job, escrito un centenar de años más tarde. Además, el formalismo religioso se vio también profundamente alterado. En un supremo esfuerzo por preservar la pureza de los judíos como nación, sus conductores revivieron costumbres y observancias que pudieran distinguirlos entre los demás. Se dio una especial importancia a la celebración del sábado, a las formas del culto en las sinagogas, a la práctica de la circuncisión y a la detallada clasificación de los alimentos en puros e impuros. El aumento progresivo de las normas concernientes al ritual, incrementó de manera considerable el poder de los sacerdotes. El judaísmo se transformó así en una religión de tipo eclesiástico.

La fase final de la evolución religiosa hebrea la constituyó el período del postexilio, marcado por el influjo persa, del mazdeísmo dualista, mesiánico, sobrenatural y esotérico, que se extendió entre 539 y 300 a. C. aproximadamente. Durante los años posteriores al destierro, estas ideas ganaron prestigio y tuvieron una difundida aceptación entre los judíos. Hicieron suya la creencia en Satán, considerado el gran adversario y genio del mal. Desarrollaron una particular escatolo-

gía, la que incluía nociones como la llegada de un salvador, la resurrección de los muertos y el juicio final. Orientaron su anhelo hacia una salvación en un transmundo, antes que hacia el goce en la vida presente. Por último, abrazaron el concepto de una religión revelada. Con el tiempo se consolidó la idea de que varios otros libros sagrados habían sido dictados directamente por Jehová a algunos de sus elegidos. Con la adopción de tales ideas, el credo hebreo se distanció del monoteísmo simple y de la rudimentaria concepción ética de los tiempos proféticos.

De esta forma, el judaísmo se constituyó finalmente cual creencia religiosa basada en el monoteísmo o afirmación de la existencia en un Dios único, creador del universo. El monoteísmo tiene un fundamento bíblico en tanto se sentencia: "Escucha, Israel: El Señor es nuestro Dios, el Señor es nuestro Dios, el Señor es uno solo" (Deuteronomio 6, 4:5; Isaías 43, 10-13). A su Dios los judíos lo designan por el tetragrámaton YHWH al que, agregándole las vocales correspondientes, da el nombre sagrado de Yahveh o Jehová, nombre considerado santo y no representable, razón por la cual es llamado "Adonai", es decir, "el Señor" o "mi Señor. Además, el judaísmo se configura cual monoteísmo revelado, instancia que se entiende es fuente del pacto o alianza que determina la elección de Israel por parte de Dios como el "pueblo elegido", acto de libre elección de Dios para permanecer junto a él y formarlo como pueblo santo, de sacerdotes consagrados, ejemplo para toda la humanidad. En esta perspectiva, la acción de Dios en el mundo tiene un designio salvífico. Afirmó pues el judaísmo la espera del Mesías anunciado por los profetas del período de los reyes. Pero los judíos no creyeron en Cristo, al cual rechazaron, siguiendo apegados a su ley mosaica y promesa de la venida de un Mesías, al cual aún continúan esperando.

Asimismo, la revelación divina y su depósito en un pueblo elegido es registrada en la Torah o libro de la ley de Dios, compuesta por los cinco primeros libros de la Biblia: el Génesis, el Éxodo, el Levítico, los Números y el Deuteronomio, considerados revelados a Moisés. Al efecto, al constituir la Torah la enseñanza y doctrina que es ley, comprende normas civiles, penales, religiosas, naturales y morales. El fundamento de la ley es pues la revelación divina. En ella hay 613 preceptos denominados "mitzvot", enseñanza guardadora de la Torah que abarcan aspectos muy variados de la existencia humana y están orientados a producir en el hombre la santidad (kedushá). A esto se agrega el Talmud o estudio de la ley que constituye una amplísima colección de material jurídico y ritual sobre todos los aspectos de la vida hebrea, privada y pública. De este modo, se comprende que "Yahveh, la Torah e Israel" vienen a ser "uno solo", donde ninguno de ellos existe solo. Por eso es que la religión judía, la cultura judía y la comunidad judía son igualmente una, no tienen sentido separadas.

Sin más, en el transcurso de la historia antigua de Israel fueron surgiendo dos posiciones en torno a cuál era el sentido de la Torah en los asuntos del Estado judío. Aparecen los saduceos enfrentados a los fariseos. Los fariseos piensan que el Estado debe desarrollarse y vivir en estricta armonía con la Torah. Los saduceos estiman que los principios de la Torah deben armonizarse con la experiencia política y económica de cada período histórico. Estas actitudes significaban en el fondo mantener distintas concepciones de Dios. Para los saduceos Dios era un dios nacional, para los fariseos era un dios universal. Para los saduceos, Yahveh era Dios sólo de Israel, para los fariseos, en cambio, era el Dios de toda la humanidad. Por otra, parte, los fariseos creían en la inmortalidad del alma y la resurrección de los muertos; en cambio los saduceos negaban la resurrección. Después de la destrucción del templo, los saduceos van desapareciendo y los fariseos se adueñan de la fe judía.

Con todo, el judaísmo no exige tener fe en creencias reveladas, ni en un sistema de dogmas. Se trata de una ortopraxis, es decir, de una legislación revelada que compromete al judío a la observancia de la ley codificada en la Biblia y en las enseñanzas de los antiguos maestros, observancia cuyo objetivo es hacer cumplir la justicia de Dios en este mundo. Se configura un sistema de preceptos

y normas que regulan toda la vida del judío, de donde la forma de vida, tanto en el sentir como en el actuar, se inspira en la comunión con Yahveh. Se entiende pues que “el judío no se hace, sino que se nace judío”, porque el judío se empapa de la fuerte tradición desde su nacimiento.

No hay en el judaísmo pues una profesión posible de fe; aparte del misterio de Dios, no se presentan otros misterios, tampoco sacramentos, y es que el judaísmo es una doctrina que funda un monoteísmo ético. Asumen como signo distintivo el guardar el sábado (shabath, más año sabático cada siete años de trabajo). En el judaísmo existen también las llamadas leyes dietéticas (Kashrut) que implican cumplimiento de aquellas disposiciones contenidas en el Pentateuco que prohíben comer de aquellos animales considerados impuros. Los alimentos permitidos se designan como “kásher”, drenada de contenido sanguíneo. La fiesta mayor y más tradicional de Israel es la Pascua (Pesaj), celebrada con cena familiar, que conmemora la salida de Egipto rumbo a la libertad. También celebran “Hanukkah”, la fiesta de las luces, en memoria de la victoria de Judas Macabeo sobre los sirios y la consagración del nuevo templo el año 164 a.C.

El judaísmo, como doctrina religiosa, independiente de sus vertientes internas, constituye un elemento capaz de mantener unida a la nación israelita. Es por esto que también la nación judía conserva su cultura. En este contexto, Theodor Herzl (1860 – 1904) postuló en su momento que los judíos estaban forzados a constituir su propio Estado. A este objeto conforma la “Organización Mundial Sionista” y configura al sionismo como movimiento político de significación mundial. En el “Primer Congreso Internacional Sionista” realizado durante 1897 en Basilea, Suiza, se diseñó un programa de acción para constituir el Estado de Israel en la Patagonia o Palestina. Así, previa guerra de independencia contra el Imperio británico, los países árabes y mediando las circunstancias de la segunda guerra mundial, finalmente el Estado de Israel es establecido el año 1948, en el Oriente próximo.

**D.1.5. Cultura y civilización islámica.** En el siglo VII después de Cristo se produjeron tres acontecimientos que formaron el contexto en el que tuvieron lugar las revelaciones del Islam. Desde el punto de vista político, Oriente Próximo era cada vez más inestable y las tribus árabes locales estaban cada vez mas intervenidas por poderes extranjeros. Desde el punto de vista cultural, el desarrollo de una lengua poética común empezó a unificar tribus distantes en el ámbito político. Por último, desde el siglo V se gestó una significativa transición religiosa ya que formas de henoteísmo o incluso de monoteísmo empezaron a aparecer en el sur y en Hejaz, donde el dios guerrero Hubal era venerado en La Meca a nivel intertribal, sin perjuicio del entorno del judaísmo en Yemen y del cristianismo en los estados del norte y enclaves aislados como Najran.

En este contexto, superando los “tiempos de ignorancia” (yahiliyyah), en el siglo VII de nuestra era nace una nueva religión y un nuevo imperio que transforma gran parte del mundo. Esta religión tiene su origen en la península arábiga, territorio desértico habitado por tribus nómades, el cual está referido como el lugar del “desierto del mar... tierra horrenda” (Isaías, 21:1). Los grupos primarios eran semitas y contaban con una organización política tribal basada en una familia regida por la autoridad patriarcal de un “Sheik”. Viviendo los árabes de las costas de las faenas agrícolas y del comercio y los del interior del pastoreo semi nómade, si bien habían recibido alguna influencia de la religión judía y cristiana, antes de Muhammad éstos eran incrédulos (kafir) o politeístas (mushrik), los cuales adoraban las fuerzas de la naturaleza, creían en genios invisibles que intervenían en todos los actos de los hombres y veneraban también una piedra basáltica negra, aerolito que era tenido por piedra sagrada venida del cielo y que tenía su principal santuario en La Meca (Kaaba, cubo).

Pero entre los años 570 y 580, en el seno de la tribu hachemita y el clan de los Banu-Hashim, nace en La Meca (Makkah) el niño Abu l-Qasim Muhammad ibn Abd Al-lah ibn Abd al-Muttalib ibn

Hasim, llamado Muhammad (Mahoma, Ahmad). Muhammad queda huérfano a los seis años y, tras crecer, dedicarse al comercio y fundar una familia, comenzó a tener visiones y revelaciones a través de las cuales llegó al convencimiento de que había sido elegido como profeta del único dios verdadero, Allah. A partir del año 610 Muhammad inicia la prédica de sus ideas religiosas y postula que los ídolos deben ser destruidos ya que existe un solo Dios. Su discurso despertó fuerte oposición, siendo rechazado y perseguido en La Meca, debiendo huir a la ciudad de Yatrib (Medina) el año 622, momento en que se inicia la hégira, la cual da comienzo al calendario musulmán. El profeta consolida su posición en esta ciudad, se convierte en un jefe guerrero y retorna victorioso a la Meca el año 630, imponiendo gradualmente su autoridad y su religión. La Kaaba fue purgada de ídolos y quedó como santuario central de la nueva fe, siendo Muhammad seguido por los fieles de su doctrina, los cuales tomaron el nombre de musulmanes.

A su muerte, dos años más tarde (632), Muhammad deja a un país totalmente transformado, pues había constituido una nación fuerte, unida por el fervor de una fe común y había logrado realizar la unidad política de Arabia. Aún más, su religión ya se había impuesto en la mayor parte de Arabia y sus seguidores perseverarían, aún escindidos en diferentes vertientes. Los sucesores de Muhammad, los Califas o jefes políticos y suprema autoridad religiosa, en menos de cien años habían conquistado un inmenso imperio que se extendía desde España (ocupada durante ocho siglos), pasando por el norte de África, hasta el Asia Menor. En 1453 cayó Constantinopla en manos del sultán otomano Mohammed II, señalando el fin del Imperio bizantino. Así, la iglesia de Santa Sofía se convirtió en la mezquita mayor de Estambul. La penetración islámica en el corazón de Occidente sólo había sido militarmente contenida por Carlos Martel en la Galia el año 732 d.C. (Poitiers) y en Viena, Austria, durante 1529.

El Islam se constituye cual religión monoteísta revelada que informa y configura un sistema cultural y civilizatorio. Presentando como toda religión una dimensión exotérica (záhir) y una dimensión esotérica (batin), el Islam afirma plena fe en un solo Dios uno, único, omnisciente y todopoderoso, llamado Allah. Es un único absoluto al que no puede asociársele nada ni ser representado con imagen alguna sin cometer idolatría (shirk). Por tanto, el conocimiento y la creencia en Allah constituyen el genuino fundamento del Islam.

La palabra Islam deriva de la raíz árabe "slm", que significa paz, pureza, sumisión, salvación y obediencia a Dios, y del que deriva también el nombre "musulmanes" (siendo absolutamente impropia la denominación de "mahometanos"). Entiende el Islam que sólo a través de la sumisión a la voluntad de Dios y por la obediencia a su ley, el hombre puede alcanzar la verdadera paz y gozar de la perenne pureza. En definitiva, ante el designio de Allah, el hombre debe cumplir incondicionalmente con sus designios y aceptar su destino (kismet). Ello por cuanto el Islam estima que la creación de Allah encuentra sentido pleno en que la vida sigue un fin sublime más allá de las necesidades físicas y las actividades materiales del hombre.

Conforme a esta creencia, es Allah quien revela a Muhammad la fe verdadera, acto concebido como culminación de las revelaciones dadas por Allah a los hebreos y a los cristianos de la antigüedad, los cuales habrían violado el pacto con Dios al calumniar los primeros a María y a Jesús, como así también los segundos al elevar a Jesús a igualdad con Dios en la Trinidad (gente del libro). Por esta razón el Islam se concibe a sí mismo como último llamado a la salvación de toda la humanidad. Con tal fundamento, las fuentes de la doctrina y práctica del Islam son el "Corán" y la "Sunnah", así como la conducta ejemplar del profeta Muhammad.

Los musulmanes consideran el Corán como la palabra de Allah revelada a Muhammad por medio del arcángel Gabriel (Yibraíl). Su autor es Allah mismo, razón por lo que el Corán es increado, eterno, infalible, inimitable e irrefutable, siendo sólo posible traducir el sentido de sus

palabras para la enseñanza de la fe. La palabra Corán procede del árabe “al-qur’an”, la lectura o recitación. Recoge las revelaciones de Allah a Muhammad durante los casi veinte años de vida profética, estando dividido en 114 suras (capítulos) y más de 6.200 aleyas (versículos). En el tiempo, el texto del Corán se ha mantenido íntegro, sin adiciones ni alteraciones. Se estima que el Corán en sí es el milagro exigido en otras religiones y todos los musulmanes están obligados a conocerlo y seguirlo. Por extensión, el Corán actúa cual instrumento de unión entre los musulmanes. Conforme al Corán, todos los creyentes son hermanos, sin consideración de color, raza, género y posición social. Independientemente de sus diferentes fundamentos sectarios y culturales, todos los musulmanes se refieren al Corán como guía divina para regir sus vidas. Advierte el mismo Corán a sus creyentes que, si ellos disputan unos con otros, se debilitarán y por consiguiente serán derrotados.

La Sunnah o tradición profética es la segunda fuente esencial del Islam y está compuesta por el “Hadiz” (hadices) o conjunto de narraciones que explican hechos, dichos y silencios o aprobaciones tácitas del Profeta, según testimonios contemporáneos. La Sunnah se interpreta como “camino por donde transitan los que quieren obrar correctamente”, que además es fiel esclarecedora de los valores de la vida y del régimen para la felicidad del ser humano. Entre los “sunnitas”, esta relación de testimonios verídicos y fiables tienen que remontarse al propio Profeta o a sus compañeros, mientras que para los “shiítas”, que también tienen como norma jurídica las enseñanzas derivadas de la vida de Alí y los Imames, es suficiente con la autoridad de uno de éstos. A diferencia del Corán, que fue memorizado por muchos seguidores de Muhammad y pronto fue compilado en forma escrita, los “Hadit” fueron transmitidos oralmente y las actuales colecciones autorizadas datan del siglo IX. A diferencia del Corán, el “Hadit” no es considerado infalible.

La doctrina del Islam está básicamente contenida en la “shahada” o confesión de fe que reza: “La iláh illa Allah. Muhammad rasül Allah” (No hay más divinidad excepto Allah. Muhammad es el mensajero de Allah).

El Islam también proclama fe en los profetas (Adán, Noé, Abraham, Ismael, Moisés y Jesús junto a otros 124 mil profetas) y, sobre todo, Muhammad, el “hombre perfecto” (Insán Kamil) y último mensajero de Allah; fe en los ángeles en tanto seres puramente espirituales; fe en la trascendencia e inmortalidad del alma; fe en la existencia de un paraíso reservado para fieles (jardín delicioso con los más exquisitos placeres), purgatorio (barzakh) e infierno con sufrimientos sin fin para injustos e infieles; fe en el día del juicio final y la resurrección; fe en el hombre en cuanto ser libre y responsable, dignificado y potencialmente capaz de alcanzar logros buenos, dignos y nobles. En esta perspectiva, el Islam niega el pecado original o idea de delito hereditario. El Islam afirma que los seres humanos nacen libres de pecado y todos reclaman la virtud heredada. Sostiene que el hombre no sólo está libre de pecado hasta que lo comete, sino que es libre de hacer cosas de acuerdo con sus planes bajo su propia responsabilidad. De este modo, se afirma que la fe en el Islam es un estado de felicidad.

El Islam considera que la fe no es íntegra cuando se sigue ciegamente o se acepta con dudas. Si la fe debe inspirar la acción y ambas han de conducir a la salvación, la fe debe basarse en convicciones inconmovibles, sin decepción o coacción alguna. El musulmán debe construir su fe sobre convicciones bien asentadas, fuera de toda duda y por encima de la incertidumbre. Entonces, el Islam insta al ser humano a perseguir la verdad indiscutible hasta encontrarla. Para el establecimiento de una fe sobre bases firmes, el Islam implica tanto un enfoque espiritual como un correspondiente sustento racional. Así, la fe islámica tiene una racionalidad profunda y ésta una espiritualidad inspiradora.

Al sostener el Islam la idea de Dios uno y único, por extensión necesaria establece una com-

prensión unitaria de la realidad. No siendo facultad del hombre escindir la realidad una y única creada por Dios, y no existiendo separación entre alma y cuerpo, el Islam se estructura a partir de una idea de plena unidad o indisociabilidad del mundo físico del mundo metafísico, esto es, de completa unidad entre religión y vida. Por tanto, el "Corán" o texto sagrado no distingue entre mundo del espíritu y mundo social. Por tal causa, el Corán interviene el orden humano en tanto ley espiritual - religiosa y mundano - político a la vez. La religión alcanza así pleno sentido ya que no corresponde sólo a una necesidad espiritual e intelectual, sino también a una necesidad social y universal. De hecho, la religión no procura privar de nada útil al hombre, sino proveerle del criterio sano para la acción correcta hacia el bien. Por lo mismo, la relación es directa entre Allah y el fiel. Siendo Allah el Dios Sabio (Hakim), todo lo hace con un propósito exacto y cuidadoso. De esta forma, intelecto y revelación no se contradicen entre sí.

La creencia en los principios del Islam cristaliza en los principales actos de adoración obligatorios para todos los musulmanes. Estas prácticas corresponden al "Salat" o cinco oraciones diarias orientados hacia La Meca (Mákka; Zhuhr, del mediodía; Asr, de la tarde; Magrib, del ocaso; Isha, de la noche; Subh, de la mañana); el "Saum" o ayuno o purificación en el mes de Ramadán; el "Hayy" o peregrinación a La Meca, al menos una vez en la vida; el "Zakat", gravamen religioso que implica dar parte de los ingresos y bienes, forma de impuesto al que el pobre tiene derecho; y el "Jihad" o lucha por la causa de Allah, que implica lucha interior y esfuerzo de seguir el sendero de Allah, implicando el proceso de reformar el mundo mediante la afirmación y defensa activa de la fe. La lucha por la causa de Allah comienza en el alma del "muyahid" (el que lucha), quien alcanza mérito en tanto se vence a sí mismo y sirve a Dios. El Islam enseña que "paz no es sumisión", ya que implica una coexistencia honorable con otros, no una condición deshonrosa para una de las partes de una relación. El musulmán está obligado a recomendar lo bueno y prohibir lo malo, ya que no puede ser indiferente a lo que sucede en su entorno. Asimismo, el ordenar el bien implica vedar y combatir el mal. Parte de las responsabilidades sociales del musulmán consiste en aconsejar y orientar a los responsables de toda contravención de los valores religiosos y humanos, hacia la realización del bien y contra la perpetración de actos malos y pecaminosos. El Islam prohíbe la imposición en materia de religión.

Fundamental es en la creencia musulmana la certeza de que la comunidad islámica la constituyen los creyentes en Allah, es decir, todos aquellos llamados a conformar a toda la humanidad como la "ummah" universal de los sometidos a la voluntad única de Allah. El Islam realiza sus ritos en los templos llamados mezquitas, sigue un calendario lunar y su día de congregación es el viernes.

La principal fuente del derecho islámico es el Corán. La ley coránica (fiqh) reglamenta la vida del musulmán en su triple calidad de creyente, hombre y ciudadano. El fiqh es pues un Derecho revelado y es inmutable pues su fuente es la misma sabiduría divina. No obstante, la experiencia permite su interpretación. Como segunda fuente del derecho islámico actúa la Sunnah o tradición profética. Cuando las normas coránicas y las tradiciones de la Sunnah no son suficientes para determinar una norma, el Islam también considera como tercera fuente del derecho la opinión de expertos (ijtihad) derivada de razonamientos analógicos (qiyás). Como cuarta fuente del derecho el Islam asume el consenso de la comunidad (ijma), el cual se logra descartando de forma gradual determinadas opiniones y aceptando otras en un proceso de largo tiempo.

La Sharia es la ley sagrada y canónica basada en el Corán y reglamenta toda la vida religiosa, social y política del mundo musulmán pues define los objetivos morales de la comunidad. La Sharia, que significa "camino que conduce al abrevadero" o "senda que han de seguir los musulmanes", clasifica las acciones humanas en cinco categorías, en las cuales cada actividad es valorada según los efectos positivos o negativos que produzcan en el hombre y sus múltiples

relaciones. Se refiere a los actos permitidos (mubah); los actos recomendados (mustahabb); los actos desaprobados pero no prohibidos (makruh); los actos prohibidos (haram); y los actos obligatorios (wayib). Esta clasificación tiene por objeto asegurar el bienestar del ser humano, en resguardo de su seguridad en este mundo y en el otro, protegiendo así también a la sociedad contra el desorden y el caos. El Islam procura así garantizar la salud mental y física tanto del individuo como de la sociedad. Como contrario a lo lícito (halal), el Islam declara haram (prohibidos) el politeísmo, la opresión, la usura, el monopolio, la estafa, el robo, la mentira, la maledicencia, el falso testimonio, la blasfemia, el soborno, el homicidio, los juegos de azar, la pornografía y comer cerdo o carne animal no habiendo sido sacrificados en nombre de Dios, entre otras prácticas. El Islam afirma que para cada acción humana hay un juicio divino (hukm).

Los "ulemas" son estudiosos del Corán encargados de la predicación, además de actuar como intérpretes autorizados de la ley, a los que pueden recurrir los creyentes. Entre los "ulemas" ocupan una categoría especial los "mufties" o intérpretes de la ley encargados oficialmente de dar soluciones a los problemas o dudas que se les planteen. El "cadi" o juez, titular de un juzgado, es escogido entre los "ulemas".

El Islam reconoce asimismo cinco escuelas jurídicas fundamentales, cuatro sunitas y una shiita. Las sunitas surgieron en los dos primeros siglos del Islam y corresponden a las escuelas "maliki", "hanafí", "shafii", y "hanbali". Los shiitas tienen una escuela jurídica propia llamada "yafari", en honor a su sexto Imam. Estas escuelas difieren en el énfasis que ponen en la autoridad textual o en el razonamiento analógico, pero cada escuela reconoce las conclusiones de las demás como legítimas y dentro de la ortodoxia islámica.

La escuela "maliki" creada en Medina por el Imam Malik ibn Anas (m. 795), se propuso conservar puro el legado de la época profética, admitiendo recurrir, además del Corán, a la "Sunnah", procediendo a coleccionar la tradición en el libro "Al-Muwatta". La opinión de cada uno de los jueces medineses se considera fuente indiscutible de ley por sí misma, con lo cual se valora extraordinariamente la Sunnah profética. No obstante, piensa esta escuela que el creyente puede seguir con libertad la opinión o sentencia que más le parezca dentro de estas fuentes legislativas. La escuela "hanafi" fue constituida por Abu Hanifah (m. 767) y toma como base al Corán y compara las sentencias de los jueces buscando analogías, con lo que valora el razonamiento individual (rai) como fuente de la ley, permitiendo seleccionar la mejor sentencia. Esta actitud disminuye el valor de la Sunnah puesto que el creyente debe seguir siempre la mejor sentencia, prescindiendo o relegando a un segundo término las restantes relativas al objeto considerado. Luego, la actitud selectiva personal quedó restringida, por obra del mejor discípulo de Hanifa, Abu Yusuf (m. 798) a los casos jurídicos estrictamente necesarios.

La escuela "shafii" es aquella derivada del jurista árabe al – Shafii (m. 820), quien sistematizó las fuentes del derecho y dio valor al consenso comunitario. La escuela "hanbali", ideada por un discípulo de al - Shafii, el Imam Ahmad ibn Hanbal (m. 855), asumió en parte la tendencia literalista (escuela "dahirí") y corresponde a la escuela más rigorista y la que menos se presta a interpretaciones libres del derecho coránico. Sólo acepta el Corán y la Sunnah, procediendo a rechazar la analogía y reduce la validez del "ijma" al caso del consenso unánime de los compañeros directos del Profeta. Siendo Hanbal partidario de una única práctica jurídica, limitó a situaciones absolutamente imprescindibles el recurso a la opinión personal y a la analogía, procederes susceptibles de introducir innovaciones que se apartasen del estricto contenido del Corán y de la Sunnah. Fue a partir de esta escuela que el rigorista Ibn Taymiyyah, sentó las bases de la doctrina "wahhabi" (Abd al-Wahhab, 1792).

Por su parte, la tradición shiita postula la escuela de jurisprudencia del Imam Ya'far As-Sadiq, sexto Imam de los musulmanes. Su escuela es llamada "yafari" (ya'farita, yafariyyah). En esta escuela se considera que el indicio del intelecto en la jurisprudencia se restringe al sabio religioso (muytahid), quien a través del estudio de las diferentes disciplinas alcanza el nivel para deducir los juicios de la ley islámica a partir de indicios particulares para cada caso. La doctrina shiita establece que cualquier juicio que sea hecho por la razón es hecho por la ley religiosa o Sharia, y cualquier juicio hecho por la ley religiosa es aprobado por la razón. Por tanto, la aprobación de la razón con respecto a un tema práctico puede tomarse como una prueba de su legalidad en la Sharia.

Cada musulmán debe pertenecer a uno de estos sistemas mayoritarios de interpretación de la Sharia y seguir su normativa. Cada escuela tiende a ser hegemónica en determinadas regiones del mundo. La escuela "maliki" en el norte de África, habiendo influido originalmente en España. La escuela "hanafi" en el subcontinente indio, Asia central, Turquía, la India islamizada y en cierta medida en Egipto, Jordania, Siria, Irak y Palestina. La escuela "shafi" ejerció influencia en el sureste asiático. La escuela "hanbali" influyó originalmente en Siria y Mesopotamia, proyectándose luego a Arabia Saudita.

La teología islámica (kalam) recoge las verdades desde las fuentes de la revelación. La teología sigue en importancia al Derecho en el Islam. Los debates teológicos comenzaron muy poco después de la muerte de Muhammad. Las escuelas teológicas que surgen se proyectan en actitudes religiosas y políticas.

El primer conflicto se suscitó a causa del asesinato del tercer califa, Uthman ibn Affan, surgiendo la cuestión de si un musulmán seguía siéndolo después de cometer pecados graves. Los "jariyies" (jarichies) sostuvieron que la comisión de pecados graves, sin el debido arrepentimiento, excluía a un musulmán de la comunidad islámica, aún cuando continuara cumpliendo los artículos de la fe. Por tanto, las buenas obras y no sólo la fe eran esenciales para el Islam.

A instancias de Wasil ibn Ata se constituyó luego la escuela teológica de los "mutáziles" (mu'tazilitas), la cual subrayó la razón y la lógica rigurosa. Afirmando la absoluta unicidad y justicia de Allah, no admitieron la posibilidad de atributos en Allah. Sostuvieron que Allah era pura esencia, carente de atributos, puesto que éstos implicaban multiplicidad. Propiciaron además el libre albedrío en el hombre. Establecieron que la justicia divina requiere del libre albedrío del hombre, puesto que si éste no fuera libre para elegir entre el bien y el mal, premio y castigo serían absurdos. Además, Allah, al ser perfecto y justo, no puede abstenerse de recompensar el bien y castigar el mal. Alegaron que la moral, así como el castigo y la recompensa, están basadas en el libre albedrío. Si se pierde la libertad, resultan sin sentido la obligación religiosa y la responsabilidad. Afirman que algunos actos son esencialmente justos y algunos intrínsecamente injustos. Como racionalistas, los motáziles sostuvieron que la razón humana sirve para distinguir el bien y el mal, aunque pueda recibir ayuda de la revelación. En caso de que una persona hubiera cometido un grave pecado sin arrepentirse, ésta no era ya ni musulmán ni no musulmán, quedando por tanto en una condición intermedia.

Habiendo sido establecida la teología de los motáziles como credo oficial, en el siglo X sobreviene una reacción, dirigida por al-Ashari. Se conforma así la escuela teológica "asharita" (ash'aritas). Los "asharitas" niegan la plena libertad del libre albedrío, considerando este concepto incompatible con el poder y la voluntad absoluta de Allah. Admiten que el hombre tiene un albedrío libre, con el cual puede tomar una decisión, pero ésta va acompañada o es seguida por el acto realizado mediante la voluntad de Dios. Rechazaron asimismo que la razón natural humana pudiera conducir al conocimiento del bien y del mal, pues las verdades morales son establecidas por Allah y sólo pueden

conocerse a través de la revelación divina. Los asharitas creen que ningún acto es intrínsecamente injusto. El pensamiento "asharita" predominó entre los musulmanes conservadores.

También se constituyó la escuela "cadari", defensora de la libertad humana frente a la predestinación y partidaria del libre examen por oposición a los predeterministas rigurosos. Esta escuela constituyó en rigor la primera escuela filosófica. Además se constituyó la escuela "axari". El Islam, con originalidad va acumulando elementos de las fuerzas espirituales que encuentra a su paso. De este modo completa y perfecciona su propio acervo espiritual. Sin embargo, en un momento procede la capitulación, en que se trata de coordinar esfuerzos dispares para la coherencia, armonía y progreso del sistema religioso. Esto por cuanto es necesario distinguir la heterodoxia de la ortodoxia. A comienzos del siglo X, es un miembro de la escuela "mutázila", al-Axari (m. 936), quien se aparta de su maestro Al-Jubbai (m. 915) y procura conciliar la tradición y esencia del Islam profético aprendido de ibn- Hanbal, con la aplicación del método racional de los "mutazilíes" a los estudios teológicos, buscando un camino intermedio que pueda considerarse recto, ortodoxo, aceptable para el Islam "sunní". La síntesis conciliadora de al-Axari admite el carácter increado del Corán que le lleva a aceptar la existencia en Allah de atributos eternos, explícitos en el libro sagrado. La libertad humana queda determinada por la creencia de que Allah crea el acto y el hombre se limita a cumplirlo, pero no la causa. En la representación de Allah tiende al antropomorfismo, pero considera que el sentido total de las expresiones coránicas relativas a Allah escapa a la inteligencia humana. Esto equivale a que al-Axari aplica un método progresivo a las enseñanzas de la escuela hanbali. En el aspecto jurídico, en cambio, al-Axari sigue la escuela "xafei", ecléctica también. En términos generales se considera a al-Axari como fundador de la teología escolástica islámica, en tanto preparó el camino para la conciliación entre la ortodoxia islámica y la filosofía griega.

Con todo, las dos principales tradiciones del Islam son la "sunna" y la "shia". Los musulmanes de la corriente principal, conocidos como "sunníes" (sunitas) o "seguidores de la sunna" (gente de la tradición de la comunidad) distinguen entre autoridad política designada por la comunidad y representada por los califas, y autoridad espiritual, representada por los intelectuales religiosos (ulama). En cambio, los "shiies" (shiitas, de shi'ah o grupo de seguidores, gente de la casa del Profeta) creen que la autoridad política y espiritual están ambas unidas y personificadas en el Profeta, razón por la que fue transmitida primero a Ali y, después, a través de él y de su esposa Fátima, única hija del Profeta, a los "Imames" (guías).

El Islam shiita establece que la posición del sucesor de Muhammad es una posición divina que recae en una persona infalible e inmaculada de pecado y error. Así, tal como Muhammad fue elegido por Dios, su sucesor el Imam también debe ser elegido por Dios y posteriormente hecho conocer por el Profeta. Por tanto, como lo establece el shiismo, el sucesor inmediato de Muhammad fue Ali. Concretamente, el Islam "shiita" afirma como pilares de la fe la creencia cierta y segura en la unicidad de Allah (At – Tauhid); la justicia divina (Al – 'Adel); el profetado, que anuncia a la humanidad (An – Nubúah); el Imamato, que guía a la humanidad (12, Al – Imámah); y el retorno o camino hacia la fuente que es Dios (Al – Ma'ad). Además, para el Islam shiita, la Sunnah o tradición profética incluye tanto la Sunnah del Profeta Muhammad, como la de su descendencia, quienes son considerados como los herederos del conocimiento y quienes perpetúan su misión presentando y explicando las enseñanzas islámicas exactamente de la forma que fueron reveladas a Muhammad. El Imam, por su propia condición, es el único designado por la luz divina para explicar la ley de Dios; ante él, ni el mejor gobernante tiene legitimidad absoluta. La literatura de los Imames sobre los temas éticos constituye una guía para la visión islámica respecto de los temas éticos. Los shiitas afirman que el intelecto y la razón constituyen una fuente fiable de conocimiento, y que se encuentran en completa armonía con la revelación. En este sentido, la libertad del ser humano es un lógico corolario de la justicia divina.

No obstante, no todos los “shiitas” coinciden en cuál es la línea de descendencia que se debe seguir, siendo los principales grupos los “zaidíes” (Zaid ibn Ali, el Imam puede ser cualquier musulmán devoto descendiente de Alí), los “duodecimanos” (reconocen una línea de doce Imames, desde Ali, pasando por sus hijos Hasan y Husayn, hasta Muhammad al Muntazar, el cual creen que se ocultó del mundo y reaparecerá al final de los tiempos para cumplir la misión asignada al Mahdi y traer justicia a la tierra) y los “septimanos” (llamados “ismailíes” por Ismail ibn Giafar, creen en una línea de siete Imames que finalizó con la ocultación de Ismael). Para los shiitas, junto con La Meca, las ciudades de Kerbala y Nagiaf son centros de peregrinación sagradas, por estar allí depositados los cuerpos de Husain y Ali.

Si bien los “sunnitas” y “shiitas” constituyen las tradiciones principales del Islam, también han existido y perviven muchas otras. Ejemplarmente cabe consignar la existencia histórica de los “jariyies”. En el siglo VII, los “jariyíes” protestaron contra el hecho de que la dignidad califal fuera detentada por una tribu o por una familia, considerando que el sucesor del Profeta debía elegirse al más digno, fuera quien fuese. Además, negaron que el Corán fuese un libro increado como que los musulmanes pudiesen salvarse sin practicar buenas obras, es decir, sólo con la fe y la intercesión de Muhammad. Los “jariyies” llegaron a considerar impías a todas las autoridades políticas musulmanas, siendo perseguidos por tal causa. Una facción más moderada de “jariyíes”, los “ibadies” (ibaditas, liderados por ibn Ibad), sobrevivió y pervive en el norte y este de África, Siria y Omán.

A las tradiciones anteriores se agregó el “sufismo” como movimiento místico que tuvo su origen en el siglo VIII a objeto de llamar la atención sobre el valor de la vida interior del espíritu y la purificación moral. Su teología pone especial énfasis en las intensas relaciones personales entre el creyente y Allah en un proceso de ascensión espiritual. En este caso, el creyente expresa esta relación mediante práctica como la meditación, el baile y la recordación constante del nombre de Dios. Esta aspiración a la unión mística violaba el compromiso islámico ortodoxo con el monoteísmo. De esta forma, en el año 922 es ejecutado en Bagdad, al Halaj, tras haber manifestado su identidad con Allah. Luego, tras haberse intentado una síntesis entre el sufismo moderado y la ortodoxia, en el siglo XI, al-Ghazali logra introducir el sufismo en el ámbito de la ortodoxia.

Por otra parte, los califas fatimíes acentuaron a tal punto el papel del Imam, que llegaron a considerarse “signos fulgentes” de Allah. El califa al-Hakim fue aún más lejos en esta interpretación y se presentó como encarnación definitiva de la divinidad, dando con ello origen al “druismo”. Dejó crecer sus cabellos, vistió un hábito de lana y se mostró en público cabalgando en un asno. Los “drusos”, correspondiendo a un ismaelismo extremo, se mantienen independientes en el sur del Líbano, dividiéndose entre “espirituales” o iniciados en el misterio y “corporales” o profanos no iniciados (Jordania – Líbano).

Los “alawitas” son musulmanes shiitas (ya’farita). Se consideran descendientes de las tribus árabes que auxiliaron al Imam Ali, primo, yerno y sucesor del Profeta. Siguen la escuela de jurisprudencia “yafarita”, que no implica agregar contenidos sino reiterar y renovar el pacto con Allah y el Profeta. Afirman la unicidad de Allah, la justicia divina, la profecía, el imamato y la creencia en el más allá. Entienden los “alawitas” que, siendo Allah el creador de la totalidad de las cosas, su conocimiento debe ser el resultado de un conocimiento certero, no siendo válida la suposición y la ciega imitación. Proclama que Allah es justo y no admite opresores. El imamato es la jerarquía divina dispuesta por la sapiencia de Allah, a modo de continuación de la función de los profetas. Entendiendo que de las religiones divinas el Islam es la más completa, sostienen los “alawitas” que quien niegue las normas del Corán o aquellas categóricamente establecidas de la tradición, es incrédulo.

Los “nusairies” corresponden a los seguidores de ibn Nusair, residente en Siria a comienzos del

siglo X, quien fundó un sistema religioso sincretista con elementos musulmanes, cristianos y paganos. Desarrolló el dogma de una trinidad divina, compuesta por el "Sentido", el "Nombre" o "Velo" y la "Puerta", e impulsó una liturgia para iniciados. Los "nusairies" toman nombres cristianos y celebran las fiestas de Navidad, Año Nuevo, Epifanía y Pentecostés, caso único entre los islamitas (Siria, Hafez-el-Assad). Otros grupos shiitas ismaelies son los "jodjas" (India, Aga Khan), los "fatimies" (Egipto) y los "series" (Persia).

A diferencia de los principales movimientos doctrinales y filosóficos medievales, los movimientos modernos se preocuparon de manera fundamental por las reformas sociales y morales. El primer movimiento de este tipo fue el "wahhabi", llamado así por su fundador Muhammad Abd al Wahhabi (1703 - 1791), surgió en Arabia en el siglo XVII y se proyectó luego cual vasto movimiento musulmán sustentado en el régimen jurídico "hanbali". A partir del rigorista Ibn Taymiyyah (m. 1328), el movimiento "wahhabi" pretendía reactivar el Islam purificándolo de influencias no islámicas, en particular de aquellas que comprometían el monoteísmo original. El "wahhabismo" es riguroso en cuanto respecto de las escrituras y al rechazo de cualquier connivencia con todo lo que no sea el Islam estricto; rechaza el método de razonamiento analógico, significando oponerse a que los ulemas realicen interpretaciones o generalizaciones que terminaran con el sentido literal del Corán. Sin más, postula la vuelta al Corán y a la tradición de los primeros tiempos del Islam.

Del Islam se escinde asimismo una forma después no reconocida como islámica. Se trata del movimiento de los "bahais" (ahmadies, babies). En 1841, un joven shiita iraní, Mirza Ali Muhammad, se autoproclama "bab" o "puerta a Dios" y asumió un rol mesiánico (reencarnación de Cristo y del Krishna hindú). A partir del discípulo Mirza Husain Ali Nuri, conocido como "Bahaullah", los "bahais" desarrollaron una doctrina universalista y se declararon religión independiente del Islam, logrando influencia en Occidente (Estados Unidos).

Objetivamente el Islam es una religión que, en cuanto tal, sus principios fundamentales son asumidos de igual modo por todos los musulmanes del mundo. Sin embargo, su concreción es mediada por el factor étnico - cultural. Por tanto cabe distinguir la expresión cultural de un Islam árabe (semita), un Islam persa (indoario), un Islam turco (mongol) y un Islam negro (África).

En este mismo contexto, debe observarse que la estructura tribal del sistema social es subsistente. El sistema tribal se estructura en función de un orden nacional, un orden político - religioso (musulmán sunita o shiita), un orden étnico, un orden tribal, un orden de clan y un orden de familia. En términos ejemplares cabe consignar que el Presidente del Afganistán es Hamid Karzai, sujeto afgano (orden nacional), islámico sunita (orden político - religioso complejo, jurídico - teológico), pashtú (orden étnico), Durrani (orden tribal), Popolzai (orden de clan) y Karzai (orden familiar). Esta forma de estructuración social acredita la complejidad del sistema social y político musulmán.

En términos históricos cabe considerar que el influjo cultural islámico fue decisivo para el desarrollo de la civilización occidental. Específicamente los árabes fueron valientes guerreros, buenos comerciantes, grandes científicos e inteligentes gobernantes. Su grandeza radicó en asimilar la herencia de las civilizaciones antiguas y así fueron capaces de crear una cultura poderosa. Además, fueron audaces exploradores y abrieron los caminos hacia el Lejano Oriente. Los navegantes árabes cruzaban el Golfo de Persia, el Mar Rojo y el océano Indico, mucho antes que los navegantes europeos descubrieran las rutas del Atlántico. Aún precedido por persas, etíopes, javaneses, indios y chinos, fue el naviero musulmán Ahmad ibn Majid quien bordeó el Cabo de Buena Esperanza y siguió a lo largo de África Occidental hasta culminar su viaje en el Mediterráneo varias décadas antes de que Vasco de Gama alcanzara el mencionado Cabo. Además, el mismo viaje de Vasco

de Gama fue guiado por un piloto musulmán. En el plano de la ciencia, los árabes realizaron progresos particularmente notables en los campos de la medicina, matemáticas, astronomía, química y física. En las ciudades se establecieron escuelas de medicina y hospitales donde se curaban enfermedades e incluso realizaban complicadas operaciones quirúrgicas. De hecho, Avicena compiló un canon de medicina que fue usado en Europa hasta el siglo XVII. Asimismo, los árabes establecieron los números hasta hoy en uso en Occidente e inventaron el álgebra.

El comercio en el mundo árabe alcanzó un alto desarrollo y reunió tres continentes: Europa, África y Asia. Innovaron en el comercio al usar los cheques y las letras de cambio, estableciendo términos comerciales como bazar, tráfico, tarifas, cheque y otras. Asimismo, la cultura islámica influyó en la arquitectura en general. Pero además sistematizó prácticas de canalización y riego, fomentó la agricultura con rotación de cultivos y abono e introdujo nuevos cultivos (arroz, caña de azúcar, algodón, etc.). Además, los árabes sintieron una alta estimación por las letras y las artes. En vista de que el Corán prohibía la representación de la figura humana, los artistas árabes desarrollaron complicadas figuras geométricas y crearon cuentos universales ("Las mil y una noches" y "La lámpara de Aladino").

También el lenguaje, expresión fundamental de la cultura, esta profundamente influenciado por los aportes de la cultura árabe musulmana. El idioma castellano, que habla una parte vital de la población mundial, registra unos seis mil vocablos que expresan categorías árabes fundamentales. Imponiendo su impronta en todos los ámbitos de la actividad humana, éstas se proyectan en conceptos como aceituna, acelga, acequia, aduana, alacena, álamo, alameda, alazán, albacea, alguacil, alcalde, álgebra, azar, algodón, alhaja, aljibe, alpiste, albañil, alcázar, alcoba, alféizar, almenares, albóndiga, alfajor, alfarero, alfeñique, alfombra, almendra, algarabía, alférez, alforja, alcanfor, alambique, almacén, almohada, alumbre, alquitrán, arroz, arroyo, azahar, azafata, azafrán, azúcar, azucena, azufre, alpargata, ataúd, arroba, bazar, barro, berenjena, brasero, brocado, cántaro, carro, dársena, damasco, durazno, fanega, fonda, jamelgo, jarra, jazmín, jerga, jinete, mercado, noria, quinta, quintal, quilates, regar, resma, ronda, retama, sandia, safari, talabartero, taza, tonelada, tonel, zaga y zaguán, entre tantas otras. Es más, la voz "ojalá", que en castellano habitualmente se expresa con sentido de esperanza, constituye una invocación al mismo Allah (oh – Allah).

Con todo, la filosofía árabe asumió el desafío de explicar racionalmente los problemas planteados por la religión islámica. La filosofía árabe se basó en los pensadores griegos, específicamente, en Aristóteles y el neoplatonismo. Un colegio de traductores fundado el año 832 por el califa de Bagdad, Almamún, pone en lengua árabe, entre muchos otros textos griegos, la obra completa de Aristóteles, alcanzando esta filosofía su apogeo en los siglos XI y XII.

De esta forma, en el siglo IX el filósofo al-Kindi intentó alinear los conceptos de la filosofía griega con las verdades reveladas del Islam, siendo influido por Aristóteles y el neoplatonismo, a los cuales sintetizó en un único sistema filosófico. En el siglo X, el filósofo turco al-Farabi fue el primer filósofo islámico en subordinar revelación y ley religiosa a la filosofía. Sostuvo que la verdad filosófica es idéntica en todo el mundo y que las muchas religiones existentes son expresiones simbólicas de una religión universal ideal. En el siglo XI, el filósofo y médico persa Avicena, logró la más sistemática integración del racionalismo griego y el pensamiento islámico, aunque fuera a costa de varios artículos de fe como la creencia en la inmortalidad personal y la creación del mundo. También sostuvo que la religión era filosofía, tan sólo expresada en un lenguaje metafórico atractivo para las masas, incapaces de captar las verdades filosóficas racionalmente formuladas. Estos conceptos provocaron ataques dirigidos contra Avicena y la filosofía en general por parte de los pensadores islámicos más ortodoxos. El teólogo al-Ghazali influyó con su libro "Destrucción de los filósofos", incidiendo en el declive de la especulación racionalista en la comunidad islámica. Averroes, hispanoárabe del siglo XII, defendió los conceptos

aristotélicos y platónicos contra al- Ghazali y se convirtió en el filósofo islámico más importante en la historia intelectual de Occidente gracias a su influencia en la escolástica. De esta forma, si Aristóteles es en aquella época agente de los progresos del pensamiento, es por intermedio de los árabes que Occidente recoge la filosofía y ciencia helénica, de las cuales no poseía todavía más que fragmentos.

**D.1.6. Cultura y civilización griega.** Los elementos más significativos de la cultura occidental tienen su origen en la antigua Grecia. De ahí provienen los principios fundamentales del derecho y del gobierno, conceptos básicos de las ciencias y matemáticas, normas y formas esenciales de las artes y letras, las raíces de muchas palabras de las lenguas modernas y, ciertamente, las ideas centrales del pensamiento filosófico. Con la perspectiva del tiempo, posible es señalar que el pueblo griego o heleno es el que en la historia mejor ha ejemplificado el espíritu del hombre occidental. Ninguno demostró devoción tan pronunciada por la libertad, ni firme creencia en la nobleza de las concepciones humanas. Los griegos recibieron el influjo de múltiples culturas y glorificaron al hombre.

En el tiempo en que Egipto alcanzaba su mayor poderío bajo los faraones del Reino Nuevo, en las islas del Mar Egeo se desarrollaba la floreciente civilización minoica. Su centro era la isla de Creta, que había sido gobernada por el rey Minos. La riqueza y el poder de Creta no se basaron en la fuerza militar, sino en la industria y el comercio marítimo. Luego, hacia el año 1900 antes de Cristo pueblos indoeuropeos provenientes de las llanuras del Danubio, penetraron en la península de los Balcanes y se extendieron hasta el Peloponeso y forman la civilización micénica. La tradición griega los recuerda con el nombre de aqueos, donde sus más poderosos reyes fueron Micenas y Tirinto. Desde el Peloponeso los aqueos extendieron su dominio sobre el Mar Egeo. Después, hacia el año 1200 antes de Cristo, nuevos invasores indoeuropeos, los belicosos dorios, penetraron en la península griega desde el norte. Sus espadas y escudos de hierro les dieron la superioridad sobre las armas de bronce de los aqueos y conforman la civilización doria. Los aqueos abandonaron los territorios que habitaban, refugiándose en Ática, otras islas del Mar Egeo y la región costera de Asia Menor conocida como Jonia. De la mezcla de los distintos grupos emergió el pueblo griego.

En Grecia surgen así las Ciudades – Estados y las comunidades de la edad heroica dan lugar a conglomerados políticos complejos. Impacto especial tiene el desarrollo de la ciudad - estado de Esparta, donde el militarismo infunde pleno carácter a la cultura. Surgió también Atenas y se desarrollaría la democracia ateniense, ciertamente no extensiva a toda la población, sino únicamente a la clase ciudadana. De esta forma, es en este contexto que se crean las condiciones objetivas para que con fuerza emergiera la filosofía griega, la cual sostiene un proceso evolutivo de maduración que sentará principios fundamentales de la cultura occidental.

En este mundo, la mitología griega o historia fabulada de los dioses y héroes de la gentilidad expresa sus categorías de creencia y cosmovisión de un modo esencial, revelando una matriz fundamental del campo cultural occidental. Entre tantas otras, la mitología griega relata el combate de Hércules (Herakles) con el gigante Anteo, hijo de la tierra, quien le cerraba el paso al Jardín de las Hespérides, jardín cultivado o lugar del saber donde se encontraban los árboles que tenían por fruto manzanas de oro. Las Hespérides son las hijas negra, roja y blanca del Atlas - que a la vez es montaña y dios- y a las cuales se les ha confiado por igual la custodia de dicho jardín. Tras derrotar a Anteo y apropiarse de las manzanas del conocimiento, instrumento de civilización, Hércules ha de separar los montes Calpe y Abyla (las dos columnas), aislando Europa de África y creando el actual estrecho de Gibraltar.

En la mitología griega no existen dioses demiurgos, es decir, uno que crea el mundo desde la pura nada. Afirma pues la mitología griega que los dioses son el universo, el cual no es sino un racimo de dioses. Precisamente, es un dios que un día despertó y, el hecho de despertar, fue en sí mismo un acto que le alumbra internamente y en derredor de sí. Conforme iba viendo iluminada las cosas, era como si las creara o recreara por primera vez.

Además, los griegos creían que la tierra era plana y circular, con Grecia al medio de ella, siendo su punto central el Monte Olimpo, lugar donde residían los dioses. Alrededor de la tierra fluía suavemente y con el mismo caudal, el océano, de sur a norte en el lado oeste y de norte a sur en el lado este. La parte norte de la tierra se suponía habitada por una raza feliz llamada los Hiperboreanos, quienes vivían en eterna gloria y primavera más allá de las montañas de cuyas cavernas salía el punzante viento norte. Su país era inaccesible por tierra o mar y vivían libres de enfermedades, vejez, fatiga y guerras. En el lado sur de la tierra, vivía un pueblo feliz y virtuoso, llamado los Etíopes. Los dioses los favorecían tanto que, a veces, éstos dejaban el Olimpo para compartir sus sacrificios y banquetes. En el borde oeste, al lado del océano, se extendía un agradable lugar llamado Plano Elíseo, donde los mortales favorecidos por los dioses eran transportados sin sentir la muerte, para disfrutar la inmortalidad gloriosa.

Zeus, el padre de los dioses y hombres, era hijo de los titanes Cronus y Rea, los que a su vez eran hijos de Gaia (tierra) y Urano (cielo), quienes surgieron de Caos. Antes de que la tierra, el mar y el cielo fueran creados, todo lucía de un solo aspecto, estado al cual se le llamaba Caos, masa confusa y amorfa con el peso de la nada en la cual, sin embargo, estaban dormitando las semillas de todas las cosas. Así, tierra, mar y cielo estaban entremezclados completamente hasta que Eros intervino y puso fin a esto, separando la tierra del mar y del aire.  La parte más vehemente, éter -hijo de Erebus (oscuridad) y Nyx (noche)- que era la más liviana, se fue hacia arriba y formó los cielos; el aire siguió en peso y lugar. La tierra, que era la más pesada, se fue hacia abajo y el agua se ubicó sobre ella. Eter es uno de los elementos del cosmos y es mencionado como el alma del mundo desde el cual emanó toda la vida. En algún momento un dios ocupó sus buenos oficios para disponer la tierra con ríos, bahías, montañas, bosques, valles y campos fértiles. Estando limpio el aire, comenzaron a aparecer las estrellas y los peces tomaron posesión del mar, las aves del aire y las bestias de la tierra.

Según la creencia de los griegos, los dioses residían en el Monte Olimpo, en Tesalia. Los dioses no se mantenían aislados, sino que participaban en la vida de los mortales. Incluso, de la unión de dioses o diosas con los mortales nacían los héroes. Una puerta de nubes, guardada por las diosas de las estaciones, permitía la pasada de los celestiales hacia y desde la tierra. Los dioses se alimentaban de néctar y ambrosía, su alimento y bebida, recolectado por la diosa Hebe (juventud), permaneciendo así eternamente jóvenes. Conversaban sobre los asuntos del cielo y la tierra mientras Apolo los deleitaba con su lira y las musas cantaban. A la puesta del sol, los dioses se retiraban a sus habitaciones separadas.

Las deidades griegas eran antropomórficas, se parecían a los hombres, pero eran más poderosos y perfectos que los humanos y eran, ante todo, inmortales. No eran seres remotos y omnipotentes como los dioses de las religiones orientales habrían inspirado temor y no seguridad. De hecho, los griegos imaginaban deidades dotadas de atributos iguales a los suyos: cuerpos, debilidades y ansiedades humanas; los imaginaban cansados, durmiendo, comiendo y alternando libremente con los mortales y hasta procreando con mujeres de la tierra. Es más, los dioses no eran omnisapientes ni todopoderosos. Por encima de ellos estaba la Moira, el destino inexorable, cuyos designios debían ser cumplidos por dioses y hombres para que el cosmos (orden) no se convirtiese en caos.

Si bien los dioses eran venerados en toda Grecia, no había una religión nacional. Cada religión y ciudad tenía su culto local. La religión no contenía dogmas, sacramentos ni rituales complicados. En este sentido, la religión operó principalmente como un sistema explicativo psicofenomenológico. Interpretaron al mundo físico de modo de apartar del hombre la consciencia de sus misterios aterradores, dándole a la vez un sentimiento de estrecha comunidad con él. Por medio de la religión impetraron por su intermedio beneficios materiales como buena fortuna, larga vida y abundantes cosechas. Los griegos no esperaron que su religión les redimiera del pecado o les otorgara beneficios espirituales. Así entonces, la piedad no era norma de conducta ni de fe.

La religión de los griegos era monista en términos de no concebir una figura demoníaca. Las deidades griegas podían inducir a los mortales tanto al bien como al mal e incluso podían engañarlo. Así, se muestra indiferencia hacia la vida de ultratumba, procediendo a no prestar cuidado especial a los cadáveres de sus muertos, aunque presumían que sus sombras o espíritus sobrevivían por un tiempo en Hades, situado bajo la tierra.

De la religión se derivaba la moral, de modo que, como el hombre dependía de los dioses, debía evitar la soberbia (hybris) y practicar la templanza (sophrosyne). La virtud consistía en la observación de la medida justa. Para ser virtuoso, había que conocerse a sí mismo. El templo de Apolo en Delfos llevaba la inscripción: "Conócete a ti mismo". Por extensión, la moralidad no descansaba sobre la base de sanciones sobrenaturales. Nadie era recompensado por sus buenas acciones ni tampoco castigado por sus pecados. De hecho, glorificaron las pasiones que dominan el alma humana con el fin de hacer perder al individuo el dominio de sí mismo, circunstancia esencial para el éxito guerrero.

De esta forma, la cultura helénica exaltaba la sabiduría como una de las virtudes cardinales del hombre. Proyecta pues la cultura griega un ánimo optimista, confiado en que la vida merecía ser vivida por sí misma; no había razón para volverse a la muerte y contemplarla como fuente de feliz liberación. Las prácticas helénicas rechazaban toda mortificación del cuerpo y todas las formas de autonegación que generaran la asfixia de la vida. Por tanto, era individualista, egoísta, y, en general, se esforzaba por lograr el goce. Desarrolla una visión humanista referida a una preferencia por lo finito y natural, por sobre los sobrenatural y sublime. Los griegos eran pues devotos de la libertad humana.

El influjo cultural del mundo griego se plasmó cual impronta en muchos órdenes. De hecho estableció conceptos que el mismo lenguaje occidental preserva hasta nuestros días. De esta forma, aún hoy se socializan categorías referidas, por ejemplo, a Afrodita, diosa del amor, belleza y el éxtasis sexual; Armonía o diosa de la armonía y la concordia; Arpías o doncellas aladas cuyos talones tenían ganchos afilados para castigar y atormentar; Asia o ninfa del mar; Europa, hija de Agenor de la que se enamoró Zeus; Atenea., diosa de la sabiduría, guerra, artes, justicia y destrezas; Atlas, condenado por Zeus a sostener la tierra y los cielos por siempre sobre sus hombros; Cerbero, perro guardián de tres cabezas y cola de serpiente que cuida la entrada al submundo, donde reinaba Hades; Dionisio, conocido como Baco por los romanos, era el dios del vino y teatro; Eolo, deidad que custodia los vientos; Eros o dios del amor y del deseo; Hades, hermano de Zeus cuyo nombre proviene de "demonio del abismo" y es dios del submundo; Heracles o Hércules en latín, hijo de Zeus que fundó los juegos olímpicos; Hermafrodita; Hipnos, dios del sueño; Mania, personificación griega de la locura; Morfeo, dios de los sueños; Aquiles, alude a un punto débil o talón de Aquiles; Narciso, hermoso joven que menospreció el sexo y murió como resultado de ello; Pan, dios de los campos que al nacer aterrorizó a su madre quien sintió pánico por su aspecto de sátiro; Tártaro, región más baja del mundo que es prisión para los dioses derrotados; Hermes, alude al sello hermético; Fatas, origina lo fatídico; Mentor, corresponde al sabio confiable; Tanatos, se refiere a la muerte; Odisea, alude a la experiencia de una odisea;

Panacea, se refiere a una cura universal; Psiquis, dice relación con la personificación del alma humana; Quimera, es un monstruo; Titanes, raza de gigantes que personificaban las fuerzas de la naturaleza; Pandora, primera mujer creada a quien los dioses dotaron de muchos talentos, quien portaba una caja como regalo de bodas que nunca debería abrir. La curiosidad de Pandora fue sin embargo tan grande, que a escondidas la destapó y dejó escapar de ella horribles bichos alados, llamados plagas. No obstante, en el fondo quedó, sin escapar, la esperanza, lo que evitó que los hombres se mataran de desesperación.

La religión cívica, según existiera en tiempos de las ciudades – estados, desapareció y su lugar fue ocupado por doctrinas epicúreas, estoicas y escépticas. Los menos inclinados a la religión se volvieron al culto de la buena fortuna o se hicieron adeptos del ateísmo dogmático de Teodoro y Euhemero, quien enseñaba que todos los dioses habían sido originariamente gobernantes, conquistadores o héroes, hombres en fin, de todos modos notables.

En este contexto, entre la masa del pueblo se hizo cada vez más notoria la tendencia a las religiones emocionales de origen oriental. Los cultos órficos y eleusianos, el culto a la diosa – madre egipcia Isis y la religión astral de los caldeos (astrología) se difundieron ampliamente y fueron entusiastamente acogidos por el mundo helenístico. También influiría la dispersión judía como resultado de la conquista de Palestina por Alejandro Magno. No obstante, la más poderosa influencia provino de la proyección del mazdeísmo a través del mitraísmo y el gnosticismo, las cuales plasman un desprecio hacia las cosas del mundo y una clara doctrina de redención personal, ideas que satisfacían el sentido de inutilidad de esta vida existente en la élite y la gente común.

Asimismo, a partir del siglo IV a. C., trascienden los cultos mistéricos, centrados en la búsqueda de inmortalidad gracias a la iniciación ritual en el paso de la muerte a la vida de un determinado protagonista divino y cuyas peripecias son narradas por medio de mitos de estructura cruenta (muerte – resurrección) o incruenta (descenso al ínfero y ascenso a la vida). De hecho, en Grecia se celebran las grandes fiestas mistéricas Thesmoforias y Anthesterias. Las Thesmoforias tenían como protagonistas a la diosa Deméter, gran diosa de la fertilidad. Se trata de un mito incruento, análogo al de la antigua Ishtar mesopotámica. Perséfone, la hija de Deméter, fue raptada por Hades, quien la llevó al ínfero. La diosa Deméter, abandonando el Olimpo, dejó de dar fertilidad a la tierra para descender allí de incógnito, hasta llegar a un lugar donde trabajó como institutriz de un niño a quien inició en el secreto de la inmortalidad. Deméter se reveló como diosa y dio oportunidad de construir un santuario donde celebrar el rito que había mostrado, donde quienes fueran introducidos en él, superarían la muerte y ascenderían a la nueva vida, tal como el mito narra que ocurrió finalmente con Perséfone, quien fue liberada del Hades, ascendiendo junto a Deméter a la vida inmortal, con su hijo Brimos, nacido en el ínfero.

En Atenas, se celebraban las Anthesterias, que constituían un culto mistérico cruento, cuyo protagonista era Dioniso – Baco. Su núcleo está en el despedazamiento de ese personaje divino, presentado como un niño cornudo rodeado de serpientes, por las fauces de los Titanes, quienes hirvieron sus pedazos en una caldera, mientras un granado brotaba de la tierra donde había sido derramada su sangre. Pero Rea (Cibeles) reconstruyó sus miembros y, así, volvió a la vida junto a Zeus, su padre.

Asimismo, el primer mito de Orfeo es incruento, de descenso y ascenso. Con su lira descendió al Hades a recuperar a su amada Eurídice, quien había muerto por la mordedura de una serpiente. Orfeo encantó con su música a los poderes infernales, incluido al mismo Hades, quien le concedió la liberación de Eurídice a condición de que, durante su ascenso, Orfeo nunca mirara hacia atrás, hasta que Eurídice hubiera visto la lux exterior. Pero cuando ya Orfeo vio brillar la luz, miró hacia atrás para asegurarse si Eurídice lo seguía, ésta quedó sepultada de nuevo en las tinieblas, sin poder ascender con él a la nueva vida.

El segundo mito de Orfeo es cruento en tanto éste es despedazado por las Ménades dionisíacas, manteniéndose intacta sólo su cabeza, que se conservó depositada en una cueva, convirtiéndose ahí su palabra en un oráculo. Ello determinó que el dios Apolo se molestara, prohibiéndole profetizar. Desde entonces, la cabeza de Orfeo dejó de hablar. Se formaron comunidades órficas que mantenían rituales dionisíacos, consumiendo carne y sangre cruda de toro como una especie de "banquete de comunión" con la divinidad, en la esperanza de tener así la garantía de la inmortalidad. Al morir se los enterraba con amuletos y frases herméticas que aseguraban al difunto poder encontrar el camino de acceso a la vida en el más allá.

En este contexto, si bien la figura de la paloma aparece asociada a las diosas madre, es para acercarse a la virgen Ftía, en Aigión, que el dios del cielo adoptó la forma de una paloma. Es más, los iniciados de Atis, llevaban tatuado el número 616, el de la bestia, después trasladado a Roma, pasando a ser 666 al corresponder a la ghematriah, suma de las letras que formaban en hebreo el nombre maldito de Nerón - César, el "nuevo sol" enemigo de los cristianos.

No obstante, lo que en lo principal define a Grecia como matriz fundamental de Occidente, es su filosofía. Con posterioridad, difícilmente se desarrolla un sistema de pensamiento que no fuese anticipado por la filosofía griega. Tanto es así que, la diversidad filosófica que gradualmente se desarrolló en Occidente, parece una sucesiva y periódica actualización histórica de los diversos modos del profundo razonamiento helenístico.

**Tales, Anaxímines y Anaximandro.** En una primera etapa, la filosofía griega se ocupa del mundo físico. La filosofía griega tuvo sus orígenes formales en el siglo VI a.C. en los trabajos de la llamada escuela de Mileto, de filosofía científica, materialista y monista. Procurando determinar la naturaleza del mundo físico, creyeron que todas las cosas podían ser reducidas a una sustancia primaria o hecho original que sería la fuente del mundo y que hacía que todo volviera a tornar. Tales, fundador de esta escuela, percibiendo que todos los elementos tenían humedad, sostuvo que esa sustancia era el agua. Anaxímines consideró que era el apeiron y Anaximandro que era el aire, en tanto no podía ser una sustancia particular alguna sino alguna materia no engendrada ni perecedera que abarcaba y dirigía todas las cosas, y que llamó a esta sustancia lo infinito, ilimitado, incorruptible y divino que todo lo abarca y dirige. En su momento afirma Anaximandro: "El origen de todo lo que existe es el infinito, y así como todo lo que es hubo de empezar a ser, así dejará de ser cuando llegue su momento". Anaximandro mismo sostendrá que el hombre viene del pez.

**Pitágoras, Jenófanes, Parménides, Heráclito y Demócrito.** En su segunda etapa, la filosofía griega se ocupa del mundo metafísico, centrándose en cuestiones relativas a la naturaleza del ser, proyectándose así las ideas de permanencia y cambio. Antes de finalizar el siglo V a.C., Pitágoras enseñó que la vida contemplativa es el bien supremo y que para lograrlo el hombre debía despojarse de las tentaciones de la carne. Sostuvieron los pitagóricos que la esencia de las cosas no radica en su sustancia material sino en un principio abstracto: el número. Su significación reside en la radical diferencia entre lo bueno y lo malo, el espíritu y la materia. Por su parte, Jenófanes, quién era monista y creía en la unidad de la naturaleza, concibió el panteísmo al entender que Dios era la causa generadora de todas las cosas e idéntico al universo mismo.

Parménides sostendrá a su vez que la estabilidad o permanencia es la verdadera naturaleza de lo creado y que el cambio y la diversidad no son sino una ilusión de los sentidos. Significaba con este pensamiento que, bajo los cambios superficiales, hay principios perdurables que no pueden ser percibidos con nuestros sentidos pero que pueden ser descubiertos por medio de la razón. En términos contrarios, Heráclito concibe la realidad como proceso de eterno cambio, como perpetuo devenir, de modo que sólo el cambio es real ya que el cosmos está en condición de permanente flujo. De esta manera, al fluir todo, es imposible entrar dos veces a la misma corriente. Por ende, creación y destrucción, vida y muerte, no son sino anverso y reverso del mismo cuadro. Sólo lo que sentimos tiene categoría de realidad y que la evolución y eterna mudanza son leyes universales, razón por la que ninguna sustancia fundamental subsiste inmutablemente a través

de la eternidad. En definitiva, cada cosa se convierte en su contrario; todo lleva en sí mismo su opuesto y el porvenir nace de contrastes. Todo se produce por una lucha que se produce de modo necesario. Por ende, la guerra es la madre de todas las cosas. Con todo, Proclo fue el primero en señalar el carácter triádico del procedimiento dialéctico.

En este contexto, aunque fue Leucipo su generador, sería Demócrito en el siglo V a.C. quien desarrolló la teoría del átomo. Los atomistas sostuvieron que los constituyentes definitivos del universo eran los átomos, infinitos en cantidad, indestructibles e indivisibles y diferían en forma y tamaño. A causa del movimiento inherente a su estructura se juntan o separan en diversa proporción, resultando cualquier objeto del universo. Los objetos de la realidad son pues producto de la concurrencia azarosa de los átomos. Representando pues la más alta tendencia materialista, Demócrito negó la inmortalidad del alma y la existencia de un mundo espiritual.

**Protágoras.** En su tercera etapa, la filosofía griega se concentra en el hombre mismo. Hacia la mitad del siglo V a.C. se inició una revolución intelectual en Grecia. La ascensión del hombre común, el incremento del individualismo y las demandas ante los problemas prácticos produjeron una marcada reacción contra los antiguos modos de pensar. Los filósofos abandonaron entonces el estudio del universo físico y se ocuparon de los principios íntimamente relacionados con el hombre.

Surgen pues los sofistas, nombre dado por los griegos a todos aquellos que se dedicaban al estudio de los conocimientos o a un determinado arte. Este concepto se aplicaba especialmente a los educadores de inteligente lenguaje que, desde el año 450 a.C., acostumbraban viajar por toda Grecia impartiendo sus conocimientos mediante discursos y la percepción de honorarios. Les cabe el mérito de haber popularizado sus conocimientos y de haber creado en las gentes del pueblo el interés de aprender y desarrollar la elocuencia, cosa antes limitada a un reducido círculo de personas.

Del sofismo, su implacable adversario Platón, dirá: “El sofista es del género de aquellos que discuten para ganar dinero. Se nos muestra, sobre todo, como el que tiene apariencia de ciencia y no una ciencia verdadera. Por sofística debe entenderse el arte de apropiar, de adquirir con violencia, a manera de la caza de los animales..., caza humana que busca un salario y salario a dinero constante, y que, con el aparato engañador de la ciencia, se apodera de los jóvenes ricos y de distinción”. Por su parte, de éste dirá Aristóteles: “Vamos a tratar ahora de los argumentos sofísticos, es decir, argumentos que parecen ser tales pero que, en realidad, no son más que falacias y nada tienen de argumentos o refutaciones”

Protágoras (490 – 420) fue el más célebre sofista y sentenció: “El hombre es la medida de todas las cosas”. Afirmó así que la bondad, belleza, verdad y justicia están condicionadas por las necesidades e intereses de la naturaleza del hombre. Por tanto, ya que la percepción de los sentidos es la fuente única del conocimiento, solamente existen verdades particulares determinadas en tiempo y lugar. Así entonces, la moralidad cambia de un pueblo a otro. Los sofistas condenaron la esclavitud y proclamaron los derechos del hombre común. Por extensión, luego surgió el sofismo extremo, sistema que transforma el escepticismo de Protágoras en solipsismo. Fue Gorgias quien sostuvo la doctrina de que la mente humana nunca podrá conocer otra cosa más que sus propias impresiones subjetivas. Gorgias, que se llamó a sí mismo retórico y no sofista, concibió un sistema nihilista consistente en que nada existe, que si algo existiese nada podríamos saber de ello y que en caso de que algo existiese y pudiese ser conocido, sería incomunicable. Afirma Gorgias: “Si existiera la realidad absoluta, sería inconocible; si fuera conocible, sería inexpresable”. En definitiva: “Nada existe; si algo existió, no se sabe”.

**Sócrates.** Así la filosofía griega alcanza su cuarta etapa de desarrollo y pasa a ocuparse de las cosas del hombre en mundo. Constituyendo una  reacción contra el sofismo y su discurso de relativismo, escepticismo e individualismo, que algunos entienden conducirá al ateísmo y la anarquía, no siendo posible en esos términos la subsistencia de la moralidad, del Estado ni de la misma sociedad, se afirmará una teoría donde la verdad es real y existen normas absolutas. Representando la edad de oro de la filosofía griega, cabezas de este pensamiento fueron Sócrates, Platón y Aristóteles.

Contra el agnosticismo y el ateísmo de los sofistas, Sócrates (470 – 399 a.C.), filósofo mayor que era un hombre intensamente religioso, provoca una revolución intelectual al colocar cuestiones morales en el centro de la realidad Su descubrimiento de la inteligencia racional y el orden natural lo lleva al inexorable reconocimiento de la divinidad. La existencia de un orden cósmico requiere un factor ordenador del cosmos, superior al hombre. Postula pues la existencia de agentes divinos o dioses intermedios y un Dios supremo, que ordena al mundo y lo mantiene unido. Dios es entonces eterno y vela por los asuntos de los hombres hasta el último detalle. Sócrates intuyó la unidad de Dios que concebía como ser supremo, creador y providente. Como el alma humana, Dios es invisible, pero se manifiesta en sus efectos.

Sócrates creyó que la verdad existe y no es cambiante, sino perenne, haciendo posible un conocimiento estable y universalmente válido, que el hombre podía poseer con sólo perseguir el método indicado. Ese método consistía en el intercambio y análisis de las opiniones hasta que pudiese destilarse la esencia de la verdad perceptible para todos. De esta forma podían descubrirse los principios constantes de la justicia y el derecho, independientemente de los deseos egoístas de los humanos. El descubrimiento de tales reglas racionales generaría una regla de infalible vida virtuosa ya que negaba que alguien pudiera elegir el mal conociendo el bien. Dirá Sócrates: “Sólo sé que no sé nada”. A partir de allí, el método consistía en practicar la ironía o arte de hacer preguntas tales que hagan descubrir al otro su propia ignorancia, cayendo en cuenta de lo absurdo de su posición para que advierta que no sabe. Luego se aplica la mayéutica o arte de hacer peguntas tales que el otro llegue a descubrir la verdad por sí mismo. El método socrático se encamina a la construcción de definiciones, las cuales deben contener la esencia inmutable de la realidad investigada.

Sócrates aporta de modo trascendente a la cultura occidental al asentar la ética como fundamento social. Entiende Sócrates que el saber y la virtud coinciden, razón por la que no cifra ya la moral en la religión ni en las leyes del Estado. Entonces, todas las leyes, como ordenaciones humanas, pueden cambiar, pero la moralidad es absoluta. Ello significa abolir el antiguo orden del mundo, razón por la que finalmente es condenado a muerte. Con todo, el conocimiento más importante de todos es el conocimiento de sí mismo. Sentencia pues la máxima obligación moral: “Conócete a ti mismo”.

**Platón.** De nombre propio Aristocles, aunque conocido como Platón (427 – 347 a.C.), filósofo discípulo de Sócrates y maestro de Aristóteles, recibe las ideas religiosas de Sócrates y añade su complejo razonamiento que va del movimiento físico a una causa que engendra el movimiento. Entiende que ésta es una causa racional que sostiene todo el orden cósmico y vela por todos los asuntos de los hombres. Esta causa racional es perfecta, autora del bien, invariable e incapaz de engaño. Es el modelo de la acción humana y deberíamos tratar de aproximarnos a estos atributos divinos dentro de lo posible. Platón sentencia: “Dios, no el hombre, es la medida de todas las cosas”.

El objetivo de Platón era desarrollar sus ideas filosóficas para superar la teoría del flujo desordenado y establecer una idea de universo intencional y espiritual. Intentaba superar el relativismo y el escepticismo mediante la instauración de una ética. Recogió en su filosofía la sabiduría

antigua, definiéndola con arreglo a su pensamiento, y llegando a definir como ejes las "Ideas" o realidades inteligentes, universales, inmutables y eternas, que para él eran una ciencia aparte: la dialéctica. Estructuró pues la doctrina de las Ideas. Admitió que la relatividad y el cambio constante son característicos del mundo de las cosas físicas (las cuales son percibidas a través de los sentidos) pero negó que ese mundo fuera el universo completo. Según él hay una región más elevada y espiritual, compuesta por figuras eternas e Ideas que sólo la mente puede percibir. Ellas no son mera abstracciones intelectuales urdidas por el hombre sino sustancias espirituales. Cada una es el arquetipo o molde de alguna clase particular de objetos con relaciones entre los objetos de la tierra. Hay así Ideas de hombre, árbol, tamaño, forma, color, belleza, justicia, etc. La más elevada es la Idea de Dios, causa activa y propósito guía de todo el universo. Las cosas que percibimos por medio de nuestros sentidos son copias imperfectas de las supremas realidades: las Ideas.

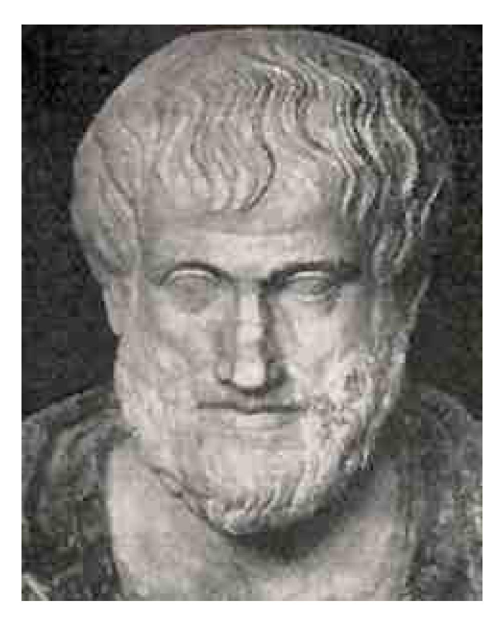
Por tanto, según Platón, la verdadera virtud tiene su raíz en el conocimiento. Pero el conocimiento derivado de los sentidos es limitado y variable; de aquí que la verdadera virtud consista en una comprensión racional de las eternas Ideas de bondad y justicia. Por tanto, al relegar lo físico a un plano inferior, Platón dio a su ética un eje ascético. Consideraba al cuerpo como un obstáculo para la mente, pensando que sólo la parte racional de la naturaleza humana es noble y buena. No demandó sin embargo -como otros de sus seguidores- la supresión de apetitos y emociones, sino que recomendó su subordinación estricta a la razón. Así, rechazó el materialismo y el mecanicismo. Concibió el universo como espiritual en su naturaleza y gobernado por propósitos inteligentes.

Creyó en la inmortalidad del alma y preexistente desde la eternidad, que sería movida por tres fuerzas: la de la razón, el ánimo y el apetito. Su concepción se aproxima a veces a la idea cristiana. Sin más, su original concepción del Estado lo expone como el primer filósofo político. Construyó un tipo ideal de Estado, en el que se sacrificasen los egoísmos al bienestar de la comunidad, sobre bases económicas y sociales.

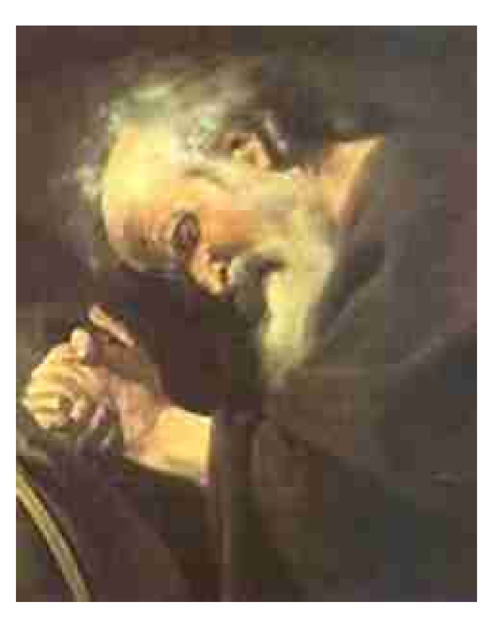
**Aristóteles.** Aristóteles (384 – 322 a.C.), considerado fundador de la lógica, impulsor del método científico y maestro de Alejandro el Grande, desarrolla una concepción teleológica del universo, donde lo espiritual no eclipsaba la corporeidad material sino que forma y materia es la unión de ambas entidades lo que da al universo su carácter esencial. En el campo metafísico, entiende que la ciencia no sería posible si lo universal no se hallara en las cosas. La posibilidad alcanza así a los seres antes de existir, y de ello se derivan los conceptos de acto y potencia El movimiento es el estado del paso de la potencia al acto. Todos los seres, menos Dios, se hallan compuestos de estos dos principios. Además de estos principios activos intrínsecos, Aristóteles señala otros dos extrínsecos, el eficiente y el final.

Además, Aristóteles admitió la existencia de Dios y la consideró necesaria como causa primera de todo lo creado. Dios era motor primero, fuente primaria del movimiento intencional contenido en las formas. No era un Dios personal pues se trataba de una inteligencia pura desprovista de sentimientos, voluntad y deseos. Sin embargo, Aristóteles era fatalista y creía que el mal moral y físico eran indispensables como consecuencia de los trastornos que ocurren en el universo. Asimismo, para Aristóteles, el alma se distingue claramente del cuerpo, aunque no es independiente de éste. Todas las funciones del espíritu, excepto la razón creadora, dependen del cuerpo y perecen con él. Aristóteles no tomó al cuerpo como prisión del alma ni creyó que los apetitos físicos fueran necesariamente malos por sí mismos.

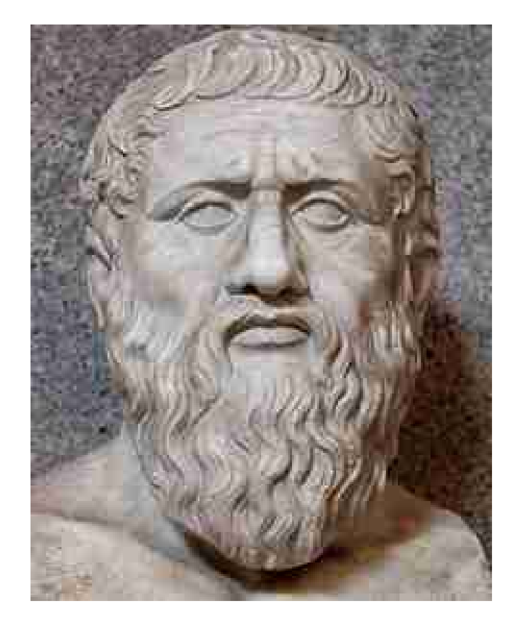
Apreció así Aristóteles que la razón es la más alta facultad cognitiva. El hombre puede pensar y elegir por sí mismo. Afirmó pues que el más preciado bien del hombre consiste en su autocomprensión, esto es, en la comprensión de la parte de su naturaleza que lo distingue como humano.



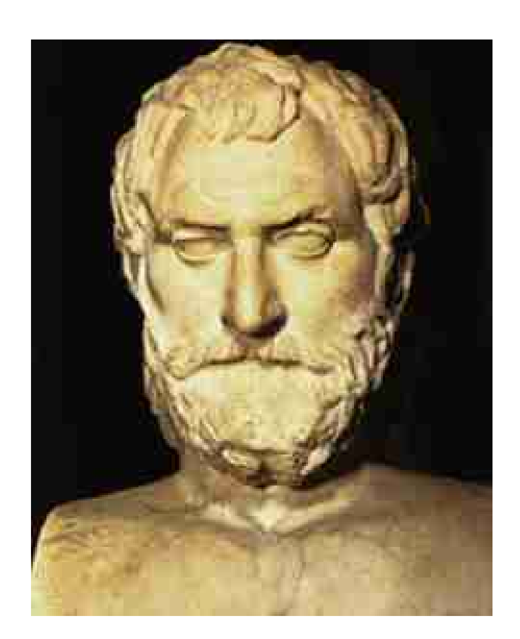
*Aristóteles*



*Heráclito*



*Platón*



*Tales*

La autocomprensión está identificada con la vida de la razón. El cuerpo debe ser mantenido en buen estado de salud y las emociones bajo adecuada vigilancia. La solución era encontrar la "áurea medianía", concebida ésta cual estado de equilibrio entre la excesiva indulgencia y la negación ascética. El principio aristotélico era: "Nada en exceso".

**D.1.7. Cultura y civilización romana.** Aunque existen restos de origen micénico hacia la segunda mitad del segundo milenio en Etruria, Umbria y el Lacio, y existiendo asentamientos urbanos en la región desde el siglo VIII a.C., Roma se convirtió en ciudad hacia aproximadamente el siglo VII a.C.. Así, antes de convertirse en dominadora, la que será la civilización romana, por una parte experimenta la influencia de la cultura etrusca y sus cultos, y, por otra, entre los siglos VIII y VII a.C., experimenta un proceso de helenización. La Magna Grecia importó al área itálica el panteón y la mitología de la madre patria, con la que nunca dejaron de estar en contacto. De esta forma, los etruscos tomaron divinidades como Maris (Marte), Nethuns (Neptuno), Menerva (Minerva), Satre (Saturno) y Uni (Juno), siendo las divinidades etruscas sometidas a la interpretación griega. No obstante, una parte del panteón etrusco conservó rasgos originarios y, aunque el culto se helenizó, siguió la elaboración de los auspicios.

Con el aumento del poder de Roma en Italia y su posterior expansión a otras tierras, la religión romana experimentó un cambio importante al entrar en contacto con las creencias de otras culturas. Se adoptó la mitología griega y muchos dioses romanos se identificaron con deidades helénicas. Así se crearon federaciones paralelas de dioses, una latina y otra griega, con nombres diferentes para las mismas deidades. Así, por ejemplo, el Júpiter romano se identificaba con Zeus. Los cultos restantes reflejaban tanto el culto tradicional de Roma como los elementos importados de Grecia. También se incorporaron al panteón romano dioses griegos sin equivalente latino, como el caso de Apolo, del mismo modo como que algunos dioses romanos, como Jano, no encontraron ninguna correspondencia. Las creencias y los ritos agrarios ocuparon un lugar destacado en la religión romana, siempre en relación con la fertilidad.

Los romanos fomentaron el culto público, pues creían que la benevolencia de los dioses producía el bienestar del Estado. En este contexto, los administradores reconocieron la importancia de que Roma asimilase los cultos locales, a fin de que las tradiciones diferentes no generasen malestar y levantamientos. Roma se apropiaba de los dioses "extranjeros" a través de la "evocatio", fórmula ritual de origen antiquísimo pues ya empleada por los hititas. El comandante debía pronunciarla ante la ciudad enemiga para invitar a los dioses a abandonarla y dirigirse, propicios, a Roma, donde recibirían mayores honores. En los casos en que esto no era posible, se establecían fórmulas legales para garantizar que religiones encajasen en el marco imperial.

En este escenario se inserta la Roma que elaboraba su propia civilización y su propio sistema religioso, adaptado a sus propias necesidades y difundidos más tarde por las ciudades conquistadas. Asimismo, la constitución de un imperio formal conllevó nuevos cambios religiosos pues, por su extensión (desde el Atlántico al mar Negro), se hacía necesaria una cultura y religión unificadora que estableciese vínculos entre los pueblos. En este sentido, el culto al emperador era tanto un acto de lealtad política como una declaración de creencia en la autoridad religiosa de Roma.

Aunque sometida a continuos impulsos innovadores a causa de la asimilación de divinidades extranjeras, que entre los siglos II y II a.C. tuvo caracterizaciones antropomórficas, Roma presentaba al mismo tiempo una religión conservadora que se manifestaba en una constante apelación a la costumbre de los antepasados. La mayoría de las deidades romanas eran abstractas y la acción era lo que definía su divinidad. Su culto se organizaba en torno a un año litúrgico solar, estrechamente relacionado con el ciclo agrícola y equipos de sacerdotes (flamines) que oficiaban las ceremonias y ofrecían sacrificios.

La religión de los hogares presentaba paralelismos con la de la comunidad y algunas casas tenían santuario. Entonces, junto a estos dioses personales, la religión romana contaba con colectivos de seres extrahumanos, como los lares, los penates y los manes. Estos últimos, reconocidos ya como dioses desde el siglo V a.C. e invocados solamente en plural, constituían un colectivo de culto con el que se identificaba el espíritu de los difuntos, especie de divinidad de la condición de muerte. En los últimos tiempos de la república, estas divinidades cambian y se convierten en una especie de doble del difunto, al que acaban sustituyendo. Por su parte, los lares, aunque no eran considerados dioses, eran invocados en plural, mientras que con el singular se designaba exclusivamente al "Lar familiares", el lar que debía tutelar a toda la familia, entendida como un conjunto de hombres libres y de siervos, y también como espacio físico territorialmente definido. Los penates son los dioses soberanos del corazón de la casa, centro teórico e ideológico de la existencia de los romanos, que se identificaba con el hogar. Se encargaban de la tutela de los grupos familiares, más que del territorio que ocupaban, regido por los lares, y estaban incluidos en la herencia del "pater familias"; su posesión garantizaba la descendencia y el estatus social. Existió también la categoría de numen, sistema divino de voluntades con personalidad definida.

A diferencia de la religión griega, Roma carecía de una mitología. Los relatos míticos dedicados a dioses y héroes son el resultado de la helenización y se refieren a divinidades afines a las griegas. Así, en el patrimonio tradicional romano más o menos fantástica, sus protagonistas son personajes que pasan a formar parte de la historia. De esta forma, si el patrimonio mítico de Roma distinguía tres clases de teología, una mítica que correspondía a los poetas, una física que de la que se ocupaban los filósofos, y una cívica o política, que determinaba el papel de los ciudadanos y de los sacerdotes en el Estado, era esta última la que determinaba los dioses que había que venerar y las formas de culto más beneficiosa para el Estado.

En este mismo sentido, ante la ausencia de mitología, Roma exaltó el rito o actuación exacta y correcta según un modelo tradicional rigurosamente establecido (mito es término griego, rito es término latino de origen), no existiendo, al menos en la religión oficial, la mística o intento de entrar en relación íntima con la divinidad. Al estar la cultura romana orientada hacia la acción humana en la historia, el rito fue privilegiado y expresado en una gramática simbólica. Se creó pues en Roma un sistema ritual controlado por un complejo cuerpo sacerdotal público, a cuyo frente se colocaba el colegio de los pontífices, del cual formaban parte el rey sacral (rex sacrorum), el "pontifex maximus", quince flámines y seis vestales. El colegio pontificial sólo proporcionaba las coordenadas de la acción ritual. Había cuerpos encargados de ejecutarla y otros que aseguraban el mantenimiento del rito. Al frente del colegio estaba el "pontifex maximus", cuyo cargo era vitalicio y estaba subordinado al "rex sacrorum".

Orientada en su sentido histórico, Roma excluyó de su horizonte cualquier previsión del futuro, pero, en cambio, impulsó la necesidad de sondear la voluntad divina, especialmente de Júpiter, que regía el presente histórico y ritual. Se creó pues un colegio de augures, desvinculados de la autoridad del pontífice, que elaboraron una técnica adivinatoria específica, la disciplina augural. No se trataba tanto de una predicción de futuro como de una autorización para actuar. Ciertamente también se practicó la nigromancia aunque la magia no alcanzó a penetrar el culto oficial. Severamente respetuoso con sus dioses, el romano confiaba en ellos para los casos necesarios de su vida, razón por la que no recurrió sistemáticamente a la magia.

La gran importancia de los ritos y el control de la tradición desembocó en la elaboración del calendario, el cual, con sus fiestas (feriae, festivos) distribuidas a lo largo del año y territorialmente, confiere sentido al tiempo y era competencia del colegio pontificial. La organización del tiempo y del espacio en sentido sacral es expresión simbólica y sintética de Roma.

En un comienzo los romanos no tuvieron imágenes de sus dioses, tampoco estatuas ni ídolos, y en ello se manifiesta el carácter razonador, exenta de toda emoción o poesía, de la religión romana. Como símbolos materiales de las distintas divinidades servían diversos objetos: Marte era simbolizado por la lanza, Júpiter por una piedra, el símbolo de Vesta era el fuego sagrado. Más tarde, a imitación de los griegos, comenzaron a erigirse estatuas, pero sin perderse las antiguas prácticas, sobre todo en las zonas rurales. En los primeros tiempos tampoco existían verdaderos templos. Al comienzo el "templum" romano era sólo un lugar cercado, destinado a las adivinaciones, sobre todo para observar el cielo, proviniendo de allí el verbo latino "contemplari", observar. Más tarde, nuevamente imitando a los griegos, los romanos comenzaron a construir templos santuarios para los dioses, aunque se diferenciaron de los griegos pues presentaban un pórtico abierto, destinado a contemplar el cielo.

Respecto del destino de las almas de los muertos, los romanos creían en un reino subterráneo, semejante al Hades griego. Pero también existía la fe en el Elíseo o campo de los bienaventurados, morada de las almas bienhechoras. Al mismo tiempo se conservó un concepto más antiguo, según el cual la sombra del muerto no se desvincula del cuerpo. Los romanos procuraban construir los sepulcros cerca de los caminos ya que los muertos mantenían relaciones con los vivos, debiendo éstos recordarlos de palabra y llevándoles alimento a los difuntos. Las almas que tenían familiares, llamadas larvas y lémures, eran consideradas malas ya que no había quien las alimentara, requiriendo ritos especiales: lemurias. Las imágenes de los muertos eran conservadas desde muy antiguo a través de mascarillas mortuorias o de bustos conservados en cada familia, costumbre de origen etrusco.

Con todo, antes del cristianismo, en todo el Imperio Romano se propagaron religiones orientales, correspondientes a cultos mistéricos que ofrecían exóticas liturgias y prometían favores especiales a sus iniciados. Surgieron los cultos a Cibeles, Mitra y Sabazio, entre otros. Estos estaban saturados de misticismo e ideas sobre la recompensa en un más allá. Aportaban la seguridad de que una bienaventurada inmortalidad sería la recompensa de la piedad y consideraban misteriosos medios de purificación por los cuales se pretendían borrar las impurezas del alma. Enseñaban que las almas podían readquirir la perdida pureza a través de ceremonias rituales, mortificaciones y penitencias, incluso por el hecho de lavarse con agua consagrada según formas prescritas. Tales ritos eran una limpieza del cuerpo que obraba como forma de desinfección espiritual, incluyendo el beber o ser rociado con sangre de animal sacrificado, principio vivificante capaz de comunicar una existencia nueva, capaz de hacer renacer a una vida inmaculada e incorruptible. Sería en este contexto que penetraron el judaísmo y el cristianismo.

El culto mistérico de Mitra, celebrado ya en el antiguo hinduismo védico y que pasa al mundo persa, resistiéndose a ser suprimido por la reforma de Zarathustra, se proyecta a Frigia y celebrará en Roma, sobreviviendo al mismo cristianismo hasta el siglo V. Se trata de un mito cruento donde, si bien el protagonista divino, Mitra, no es quien muere y resucita, él es un mediador que sacrifica al toro sagrado y, gracias a este sacrificio, vuelve la vida sobre la tierra. El mito frigio identifica a Mitra como un personaje divino nacido de la bóveda celeste, de cuyo nacimiento sólo fueron testigo unos pastores. Mitra enfrenta primero al poder del sol, venciendo al occidente o lugar de los muertos, siendo asociado al carro solar luminoso que nace por el oriente. Luego enfrenta al toro, símbolo primigenio de la fecundidad. Una vez que lo hubo dominado, lo cargó sobre sus hombros llevándolo penosamente hacia una cueva. Ese esfuerzo penoso constituye el "tránsitus" o la pasión de Mitra. Aunque logra escapar de la cueva, el toro termina siendo sacrificado por Mitra, emergiendo de su cuerpo plantas, de su cola granos de trigo y su sangre se convirtió en el vino utilizado en la celebración mistérica de los "mitraicums", a pesar de que una serpiente lamía su sangre intentando impedir, en vano, su fecundidad. Después de esto, y tras una última comida con sus compañeros, Mitra ascendió al cielo, como Sol Invictus, coincidiendo con

la constelación de Tauro. Retomando un antiguo tema escatológico persa, al final de los tiempos un nuevo toro sagrado aparecerá sobre la tierra y Mitra descenderá nuevamente del cielo como mediador, para sacrificarlo y, mezclando su sangre con vino, le dará a beber a los hombres en un banquete ritual, concediéndoles de este modo la inmortalidad. Mitra será así el conductor divino de las almas hacia su morada definitiva en los campos Elíseos situado más allá de los planetas y las estrellas fijas.

El culto de Isis, Osiris y Horus se proyectó más allá de Egipto como religión de salvación abierta a todos, sin distinción de sexo, nación o clase social. Influyó fuertemente en la sociedad greco-romana antes que surgiese el cristianismo. Entre el 59 y 48 a. C. su propagación llegó a preocupar tanto a las autoridades romanas que el Senado ordenó su represión con la máxima severidad.

En Roma también se desarrollaron formas de everismo (Evemero, Historia sagrada) o forma racionalista de interpretación de los hechos religiosos y relatos míticos, sobre todo en los círculos cultos. Según esta interpretación, los mitos adquirían sólo sentido alegórico pues los dioses no serían sino antiguos hombres destacados por los beneficios otorgados a sus semejantes y divinizados después de su muerte. En esta perspectiva, hasta surgió una vertiente propiamente materialista que negó la existencia de los dioses y denunció el daño que causaba la religión. Plinio el viejo (23 – 79), negando la existencia de los dioses tradicionales, reconoció como divinidad al sol, al que consideró el centro del universo.

Fue siguiendo a Demócrito y admirando a la naturaleza que el poeta Lucrecio llega a sostener que la razón puede curar todos los males de la humanidad. El "triunfo de la razón" rescatará a una humanidad desgraciada y la liberará de la esclavitud de sus supersticiones, siendo esta creencia el alma de la vida. Aseverará que no debe creerse lo que cuentan los mitos sobre los infiernos: el infierno está aquí en la tierra.

Con todo, el poeta Virgilio canta la vida pastoril al modo de Teócrito. Muestra a una generación de ciudadanos en excesos refinados y un mundo natural y candoroso, donde éstos pueden reposar cuando se sientan abrumados por el vértigo humano. De hecho, Virgilio escribía sus idilios pastoriles mientras las sangrientas batallas de Filipos decidían los destinos del mundo. "Las Bucólicas" ofrecen pues el anhelado descanso en una época turbulenta. Específicamente influido por el mundo heleno, en el poema IV, el poeta predice el advenimiento de una edad de oro que sucederá a las guerras civiles, época que ofrecerá a los hombres cosechas doradas, sin necesidad de simientes; las parras darán racimos sin necesidad de podarlas, "los rebaños no temerán las fieras, morirán las serpientes y la miel destilará como rocío en los troncos de las encinas". Así, Virgilio anticipa una paz anunciada por el nacimiento de un niño que reinará como dios en un mundo feliz. Los primeros cristianos creyeron ver en este poema la primera luz estelar que guió a los magos de Oriente a Belén.  La religión romana prolongó su existencia hasta el triunfo del cristianismo en el siglo IV.

## D.2. Evolución del Sistema Metafísico Occidental

**D.2.1. Cristianismo.** Asumiendo aquello que le precedía y constituyendo en lo principal una profunda reinterpretación de las promesas propias de la tradición judía, el cristianismo constituye una doctrina basada en un monoteísmo revelado, sustentado en la firme creencia en la existencia de un Dios único y trino (Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo), omnipotente creador del universo, acción que la humana razón demuestra y la fe confirma. Postula pues un sistema de creencia que, fundado en una revelación divina original, considera la concepción virginal del Dios encarnado, la resurrección de Jesucristo, la inmortalidad del alma, la existencia del hombre como criatura

racional libre compuesta de alma y cuerpo, la existencia de ángeles como sustancias espirituales, el imperio del pecado original que implica privación de la gracia, ignorancia e inclinación al mal, paraíso, purgatorio e infierno y demonio con sus legiones, el cual finalmente será derrotado.

Enseña así el cristianismo que, habiendo creado Dios a los seres humanos, éstos se alejan de su creador por la desobediencia que es causa del estado de pecado original. Sin embargo, Dios envió a su Hijo, Dios mismo, encarnado como hombre en Jesús o Salvador y Cristo o Ungido, para ofrecer el perdón a la humanidad y propiciar, con el sacrificio de su muerte, la reconciliación entre Dios y la humanidad. Rompiendo con el judaísmo que esperaba a un Mesías terrenal, el cristianismo entiende que el Mesías y Redentor es Dios hecho hombre, esto es, Dios y hombre al mismo tiempo, perfecto Dios y perfecto hombre.

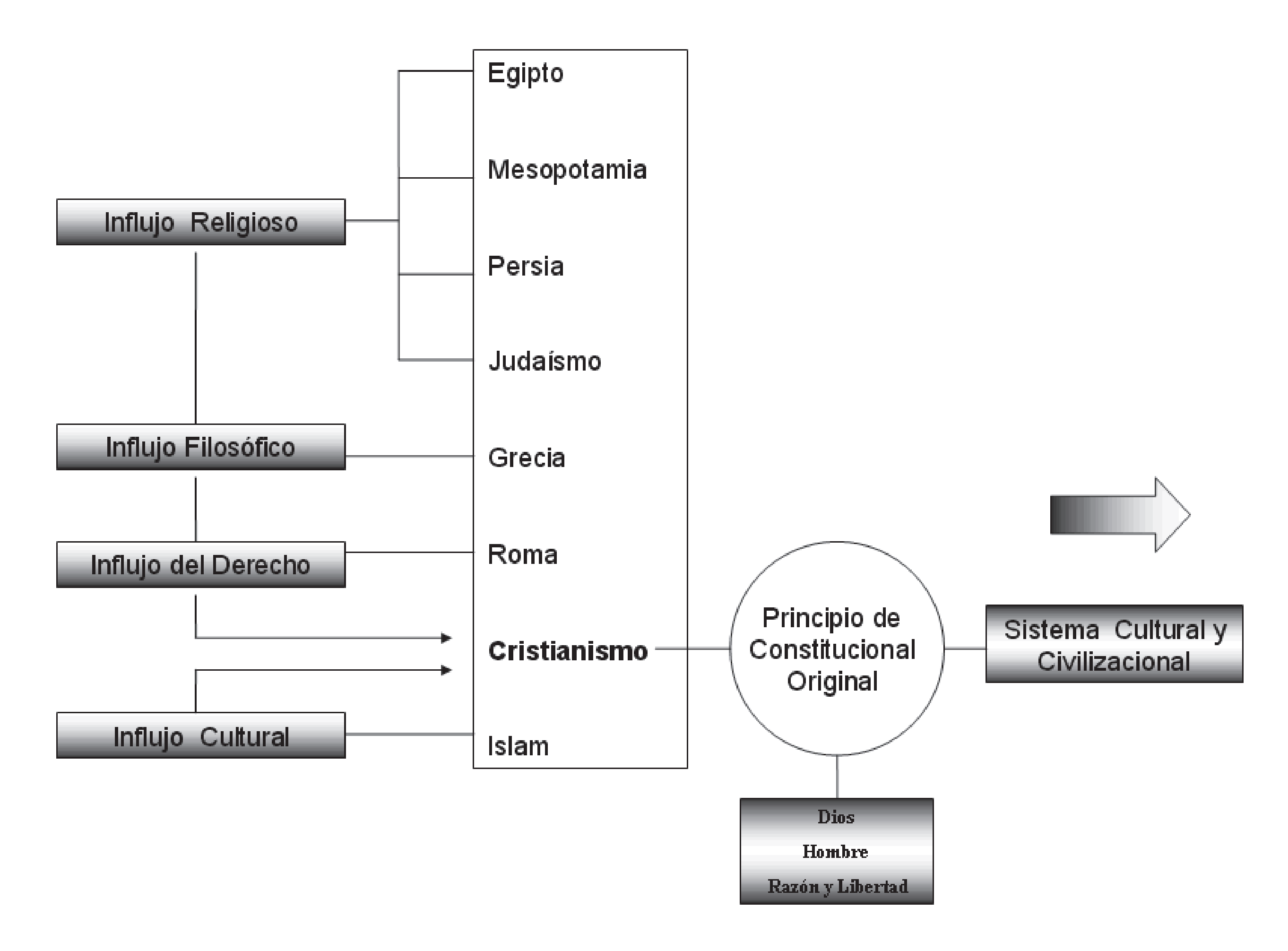
Así, Jesús padece y muere crucificado, pero resucita para la salvación del género humano. Aún más, volverá al fin de los tiempos para el juicio universal, correspondiendo esto a la parusía o segunda venida de Cristo a la tierra. De esta forma, la alianza entre Dios y el ser humano se realiza en la persona de Jesús. El signo de la alianza se realiza entonces por una interiorización de la fidelidad en el corazón para con Dios, de manera que el signo de la nueva alianza no será la circuncisión de la carne sino la del corazón. Asimismo, la tierra prometida ahora son los cielos y la descendencia de Abraham es ampliada a todas las personas. El cristianismo se convierte en religión histórica al momento en que, al encarnarse Dios en Jesús, la pasión, muerte y resurrección se transforma en la historia de la salvación de toda la humanidad por obra de Cristo, según el plan providencial del Padre.

La reinterpretación cristiana sedimenta así en términos de la irrupción de Jesús como Dios hecho hombre que, junto con la predicación de los apóstoles, constituirán el Evangelio o "buena nueva", que es un mensaje de salvación del pecado y de amor a Dios y a los hombres que es necesario anunciar y seguir. Corresponde a una escritura inspirada conocida como "Nuevo Testamento" (elaborado durante la segunda mitad del siglo primero, probablemente entre los años 70 y 110 d.C.) y que entre sus libros sagrados también asume el canon judío, el Antiguo Testamento.

La reconciliación y redención de los hombres pasa entonces por el cumplimiento de los mandamientos de la ley de Dios y los sacramentos, signos sensibles y eficaces de la gracia instituidos por Jesucristo para santificar las almas (bautismo, confirmación, eucaristía, penitencia, extremaunción, orden sacerdotal y matrimonio). De este modo, se afirma que no hay salvación fuera de la verdadera fe y la verdadera Iglesia. Con todo, a partir del siglo IV, serán los Concilios las instancias que van a interpretar las Sagradas Escrituras y van a decidir la doctrina y dogmas de la Iglesia Católica. La doctrina de la Iglesia se basará entonces en la Biblia, la tradición de los primeros padres, el credo de los apóstoles, a lo cual se agregan el pensamiento teológico de los doctores de la fe y el magisterio de la Iglesia.

**Historia.** El cristianismo se inicia propiamente el año 33 d.C. con la predicación de Jesús de Nazaret, en Galilea primero y luego en Jerusalén. Es Jesús, el Hijo de Dios y Salvador y el Cristo o el ungido del Señor, el Mesías, que opta por llevar una vida célibe y de pobreza absoluta que es seguido por doce apóstoles que él mismo escoge, y a uno de ellos, Pedro, el Dios encarnado le comunica: "Tú eres Pedro – o sea, piedra – y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia". Se concibe pues a Cristo como cabeza invisible de la Iglesia, la cual es cuerpo místico de Cristo y sociedad perfecta en tanto posee todos los medios para la salvación del ser humano, que es temporalmente guiada por Pedro y sus sucesores, el romano pontífice (quien es infalible en materias de fe y moral al invocar la condición "ex cátedra") y los obispos. Los primeros cristianos, queriendo subrayar su continuidad, en cuanto nuevo Israel, con el antiguo Israel del que se consideraban los herederos en virtud del nuevo pacto o testamento sellado gracias al sacrificio de la cruz, para denominar sus propias comu-

## Matrices Culturales de Occidente



nidades recurrieron al termino “ekklesia”, que en griego designaba la “asamblea”, adquiriendo la voz “iglesia” el significado de reunión de aquellos que profesan la fe cristiana.

El cristianismo comienza siendo un movimiento religioso dentro del pueblo judío, el pueblo elegido. Pero ese pueblo no cree en la palabra de Jesús ni cree en su medianidad, rechazándolo y condenándolo a muerte en la cruz, por estimar blasfemia contra Yahveh el aseverar ante el Sanedrín que él es el Hijo de Dios. Este rechazo de los judíos hace que el cristianismo se vuelque hacia los gentiles, es decir, hacia los pueblos que existían más allá de las fronteras de Israel, o sea, Judea o Canaán. Comienza así su expansión y se forman las primeras comunidades cristianas, a las que denominan iglesias. Paulo de Tarso, apóstol de los gentiles, funda las iglesias de Antioquía, las cuales se proyectan hacia los Dardanelos, Grecia y Europa.

En un comienzo, el cristianismo -ya separado del judaísmo y cuya denominación “christianitas” apareció cerca del año 40 después de Cristo- fue una religión tolerada en el seno del imperio romano, pero entró en conflicto con éste, puesto que su fe monoteísta le impedía reconocer la naturaleza divina de los emperadores. Fue pues víctima de una serie de persecuciones, que básicamente comienzan a mediados del siglo III y culminan con la gran ofensiva desencadenada por Diocleciano (303), situación que genera muchos mártires, quienes llegan a tal condición pues se niegan a negar su fe en Cristo. Cuando estas persecuciones se agudizan, los cristianos tienen que buscar refugio bajo tierra, en las catacumbas, donde realizan su culto y, contrariamente a lo pretendido, en ellas se fortalece y desarrolla. De hecho, la persecución termina cuando el emperador Constantino se convierte y emite el Edicto de Milán el año 313 d.C., que la declara “religio licita”, otorgándole primacía frente al paganismo y permitiendo la libertad de credos y cultos.

A partir de entonces la Iglesia obtiene reconocimiento, tolerancia y, finalmente, apoyo estatal hasta llegar a ser la religión oficial del bajo imperio. Es más, después, mediante distintos edictos promulgados por Teodosio entre 380 y 392, el cristianismo se convertirá en la religión oficial del imperio. La transformación del cristianismo en religión oficial tuvo como consecuencia una estrecha conjunción entre la Iglesia Católica y el poder político. Es por ello una época que se caracteriza por la formación de un Estado católico. Sus leyes civiles recogen las normas morales básicas del catolicismo y, mediante la fuerza coercitiva de la sanción penal, protegen sus reglas religiosas y eclesiásticas.

Con todo, el catolicismo se va definiendo, depurando y decantando en el tiempo. Va afirmando verdades fundamentales que van conformando una ortodoxia (orthos: recto, doxa: opinión o doctrina) respecto de la cual toda desviación o ruptura constituye una herejía (háieresis). Las herejías devienen a lo largo de los siglos. Surgirán desde la primera vertiente judaizante, ebionitas, gnósticos, ofitas, ahogos, adamitas, basilidanos, montanistas, nestorianos, adopcionistas, arrianismo, priscilianismo, pelagianismo, paulicianos, agoniclitas, eutiquianismo, iconoclastas, maniqueísmo, albigenses, hussitas, y metamorfistas, entre otras. No obstante, si bien emergen estas tendencias, la clara condena del error conduce a afirmar la verdad y la doctrina católica se fortalece, consolida, expande y se mantiene eficaz y sólidamente en el tiempo.

La Biblia enseña en Sabiduría: “En verdad, andan muy equivocados todos aquellos que no han reconocido a Dios, y no supieron por las cosas visibles descubrir a Aquel que Es. Han mirado las obras y no han conocido al Artesano: fuego, viento, aire, bóveda de las mil estrellas, aguas embravecidas y antorchas del cielo han sido para ellos los dioses y dueños del universo. Deslumbrados por tanta belleza, si han visto dioses en las cosas creadas, sepan cuánto las supera el maestro de ellas. Si el poderío y la irradiación de cosas creadas los han asombrado, sepan cuán poderoso es El que las creó; pues la grandeza y la hermosura de las cosas creadas dan a conocer a su Creador mucho más grande y hermoso”.

**Aurelius Agustinus.** De hecho, se constituye la patrística o filosofía de los padres de la Iglesia. La primera patrística se forma al defender la revelación de los ataques internos y externos, especialmente de una gnosis disolvente que ponía la redención en un conocimiento místico que hacía superflua la obra redentora de Cristo y la eficacia de la Iglesia. Así, al momento de la alta patrística, Aurelio Agustín (354 – 430), originalmente maniqueo e impresionado por el neoplatonismo, se convierte y transforma en defensor de la fe católica. Agustín desarrolla una verdadera "metafísica de la luz" donde, siendo Dios la única luz, es por la luz creada que conocemos las cosas corpóreas, por la luz de la razón las verdades naturales y por la luz de la gracia las verdades reveladas. De esta forma, la verdad no es como cree Aristóteles, correspondencia o armonía del pensamiento con las cosas externas, sino la participación en las ideas eternas, que son el verdadero ser. Para Agustín, las ideas eternas son idénticas a Dios. Dirá: "Todo lo que Dios es, no es otra cosa que ser". Así, refiriéndose a una verdad ontológica y no lógica, que no es producida por el ser humano sino que existe desde la eternidad en Dios, puede decir: "Verdadero es lo que es". Por ello, la búsqueda de la verdad conduce a Dios. Entonces, el pensamiento gira entre dos polos: Dios y el alma. Decreta: "Quiero conocer a Dios y al alma… Nada más en absoluto". Aunque el hombre se compone de cuerpo y alma, ambos componentes no son del mismo valor. El hombre es más bien un alma que usa un cuerpo. El problema del alma se convierte en el problema del hombre. En estos términos, Agustín ve la esencia del hombre en la voluntad: "Los hombres son sólo voluntad". Más, siendo el amor la operación de la voluntad, es también padre de todas las virtudes. Toda moralidad radica en la recta elección del objeto del amor. Amor consumado es suma felicidad. Sólo en el recto querer está la paz del alma.

No obstante lo anterior, hacia el año 396, Agustín deshace esta imagen optimista al advertir la terrible importancia del pecado original. Advierte que desde el pecado de Adán, el hombre está corrompido no sólo en el pensar y querer, sino en todo su ser. Concluye que la humanidad es una "masa maldita". El hombre no es capaz, por sus propias fuerzas, de acción buena alguna. De la posibilidad de pecar resulta la imposibilidad de no pecar. Sólo es redimido aquel a quien, por pura misericordia, predestinó la gracia de Dios. La doctrina sobre la predestinación produjo una enorme impresión, que perduró estremeciendo almas. Para salvar la libertad del hombre, Agustín distinguió la libertad psicológica como esencial libertad de elección en los asuntos de la vida y que no puede perderse, y la libertad moral que al momento de pecar Adán pierde y hereda a sus descendientes. En definitiva, sin la gracia divina no se puede hacer obra buena alguna, permaneciendo la inquietud de estar escogidos o no para la salvación.

La toma de Roma por Alarico, el año 410, dio a muchos pretexto para achacar todo desastre a la apostasía de los dioses oficiales romanos. Agustín respondió, en su obra capital "La ciudad de Dios", con una apología del cristianismo, constituyendo una filosofía de la historia. Agustín considera que la historia universal se asemeja a un drama ideado por el artista divino, representado por los hombres y dirigido hasta en sus menores detalles por la providencia divina. Los dos antagonistas de este drama son la "ciudad de Dios" y la "ciudad terrena" (civitas = Estado). Estas dos ciudades no se identifican con la Iglesia y el Estado, sino que son dos imperios de opuesto espíritu, a saber, el imperio del amor de Dios y el odio a Dios. Unos aman a Dios hasta el desprecio de sí mismos; otros se aman a sí mismos hasta despreciar a Dios. Aquí en la tierra los dos Estados coexisten uno junto a otro y hasta confundidos entre sí, pero en el juicio final quedarán definitivamente separados.

Con todo, en el curso de la historia universal, Agustín distingue tres épocas; niñez, juventud y vejez, subdivididas en dos períodos cada una, configurando en conjunto los seis días equivalentes a la creación. De esta forma, en la primera época los hombres vivían como niños, sin ley; en la segunda, recibieron la ley y fallaron; en la tercera, les abrió de nuevo Cristo el camino de la felicidad. Luego, todo reino o imperio busca la paz, pero la verdadera paz radica con el recto

orden cristiano, al punto que, sin éste, todas las virtudes son sólo "vicios espléndidos". Pregunta: "¿Qué son los Estados sin la justicia, sino grandes bandas de forajidos?". Señala entonces Agustín que, como la ciudad terrena no conoce la subordinación a Dios, tampoco se da en ella una auténtica coordinación de sus miembros. La consecuencia será la constante inquietud y las guerras incesantes, hasta que la ciudad terrena, tras los seis días de la historia universal, halle su término en la muerte eterna del infierno. La ciudad de Dios, pasados los seis días, hallará el sábado bienaventurado de la paz eterna. Impugnando la concepción cíclica de los mundos, Agustín afirma que los réprobos glorificarán la justicia eterna de Dios en un infierno eterno, lo mismo que los escogidos su amor en el cielo.

**Cristianismo oriental y occidental.** En su momento, ante la desintegración del imperio romano, el catolicismo enfrentará contradicciones internas y se produce el gran cisma de Oriente. La época constatiniana de apoyo del imperio a la Iglesia, seguida y profundizada después por Teodosio y sus sucesores en Occidente, así como por Justiniano y sus sucesores en Oriente, da pie a lo que se denominará la cristiandad. En Occidente, ese apoyo llegó a fundirse casi en un solo poder a partir de Carlomagno, coronado emperador por el Papa, en Roma, la navidad del año 800, provocando la irritación de los bizantinos por considerar que Roma, al consagrar a un emperador franco, se había apartado de la verdadera tradición imperial romana que había heredado Bizancio. Se produce un enfriamiento entre las relaciones entre la Iglesia de Occidente y la de Oriente, sumado a conflictos de interpretación dogmática, particularmente en lo referente a la procesión intratrinitaria de la persona del Espíritu Santo, que los latinos expresaban con la fórmula: "Procede del Padre y del Hijo" (filioque), mientras que los orientales consideraban que la expresión correcta es: "Procede del Padre a través del Hijo", así como otros como comprensión del purgatorio, como lugar o estado. Tras rencillas y excomunión sentenciada por el Papa León IX, en 1054 el patriarca Miguel de Cerulario promulga el decreto de excomunión contra Roma, consumándose la ruptura cismática. Con la posterior caída de Constantinopla, el año 1453, en manos de los turcos islámicos, el centro de la ortodoxia se trasladó a Kiev, en Rusia, para luego ubicarse en Moscú.

**Cristianismo occidental.** Después se producirá el gran cisma de la Iglesia de Occidente a causa de excomuniones recíprocas de Gregorio XII en Roma y Benedicto XIII en Avignon, que perduraría casi cuarenta años, desde 1378 hasta 1417. Más tarde, a inicios del siglo XVI, procedería una nueva gran ruptura del cristianismo de Occidente con la Reforma o movimiento de renovación evangélica surgido en Alemania a comienzos del siglo XVI y promovido por el monje agustino Martín Lutero (1483 – 1546) y que deviene en conflicto definitivo el año 1517 (Confesión de Augsburgo). Queriendo renovar la religión colocándola en el interior del hombre, amparándola contra el mundo y la maldad. Lutero quiere que el cristiano se sienta humilde, compungido ante Dios y que tenga consciencia de su inextirpable naturaleza de pecado. Mas, ante los hombres, le quiere orgulloso, activo, belicoso, lleno de bríos mundanos.

Rechazando la "ratio" romana, la "ramera razón", Lutero sólo reconocerá la mediación de Cristo hacia Dios, pero no la mediación de la Iglesia hacia Cristo. Sólo se requiere la interpretación libre de las Escrituras y no el magisterio de la Iglesia; basta pues la gracia y no es necesaria la mediación a través del sacerdocio y los sacramentos. Sólo cabe una relación directa con Dios y ninguna mediación a través de los santos del cielo. Aún más, si el cristianismo sigue el principio de transubstanciación, en que en la eucaristía Dios se encarna, el protestantismo adopta el principio de consubstanciación, en que la eucaristía Dios se hace presente pero no se encarna. En definitiva, si en el catolicismo el hombre se salva por la fe y las buenas obras, en el protestantismo basta la fe. La crisis provocada por la reforma fue afrontada por la iglesia romana a través del movimiento de contrarreforma que culmina con el Concilio de Trento (1545 – 1563). Las normas establecidas por este Concilio sirvió de referencia para medir la adhesión del creyente

al cristianismo en su versión católica. Además, se intentó poner fin a los abusos existentes renovando la vida eclesial, mejorando la formación de los sacerdotes (creación de seminarios, visitas pastorales, nuevas órdenes religiosas, etc.).

**Feudalismo.** A partir del dogma de la verdad revelada inmutable, que no depende de los tiempos, el catolicismo se constituyó en el fundamento de un nuevo sistema cultural y civilizacional. Este se realiza con fuerza en el orden de la impropia pero convencionalmente llamada "Edad Media".

El término "Edad Media" corresponde a una denominación aplicada retrospectivamente por las generaciones posteriores, cuando se creía haber abandonado un período "intermedio" para penetrar en otro nuevo. Teniendo su germen en Joachim de Fiori, en 1667, Goerg Horn, profesor de historia en Leyden, acuñó la expresión "Edad Media", aunque su aplicación metodológica correspondió al rector Cristóbal Celarius Keller, quién en 1688 publicó su obra "Historia Medii aevi", en la que dividió la historia en tres tiempos, a saber, antigüedad, edad media y época moderna. Así, este epíteto fue definido por los eruditos humanistas del Renacimiento, que no creían que las bases de su cultura tuvieran vínculo con la de sus predecesores medievales, sino con los instruidos patricios de la Roma clásica. Su hostilidad  y desprecio de aquello que había constituido la llamada "edad media" era manifiesta y los conducía a exponerla cual fase de ignorancia, ferocidad, extravagantes creencias y vida miserable, fuentes de una sociedad inquisitorial.

Sin embargo, el denominado medioevo constituía un proceso que consolidaba y proyectaba un nuevo y avanzado sistema cultural y civilizacional. A la luz del catolicismo y afirmando la cultura greco-romana interaccionada con el mundo germánico, se consolida un orden cristiano occidental en una época de división de Europa y el Mediterráneo con el Oriente bizantino y el Islam. Se constituye una "edad de fe" fundada en una revelación sobrenatural que define un orden teocéntrico, cuya finalidad es alcanzar la salvación del alma de los hombres. Por esta razón se procura una vida piadosa y sacramental que  perfeccionará al hombre, teniendo a la Iglesia y la eucaristía o santa comunión como misterio central de la liturgia.

Así entonces, en un tiempo donde las interminables guerras hicieron que los hombres anhelaran poder disfrutar de protección y seguridad, y donde los poderes centrales perdieron toda autoridad, radicándose ésta en poderes locales (feudos), se estableció el régimen del feudalismo, estructurado por un estatuto que regía el vínculo entre los señores y los vasallos, correspondiendo a una forma de organización del poder. Si bien el régimen feudal no pudo garantizar una completa estabilidad política, en tiempos de mucha violencia y escaso desarrollo económico y técnico, ofreció condiciones de paz y justicia e inculcó a los hombres ciertos valores como el sentido del honor, la virtud, la lealtad, el respeto por la dignidad de la persona, la estimación de la mujer y la fe en la palabra dada.

Se conformó un régimen social, económico y político con una sociedad dividida en estados o estamentos fijos, esto es, los caballeros, el clero y la población campesina. La nobleza feudal estaba formada por el rey y los señores, existiendo nobleza de sangre, fundamentalmente guerrera. Se instauró el sistema de las corporaciones como forma de organización del trabajo. Aún más, se estableció un régimen comercial que traspasaba fronteras y que estaba fundado en el repudio del interés, por ser éste pecado. Luego apareció una clase media formada por abogados, médicos y mercaderes.

Es una vida marcada por los poderes terrenales enfrentados entre sí, las Cruzadas y los reinos de ultramar. Entonces, a la luz de una imagen heroica de la guerra, se organizan órdenes de caballería y se desarrolla una educación caballeresca centrada en la idea de servicio. Se proyecta asimismo un concepto de amor cortés, donde el amante se concibe como un ideal y la relación es asumida con un espíritu de servicio y no de posesión.

Realizando la difícil tarea de conciliar el derecho romano, las leyes de los pueblos bárbaros y la ética cristiana, en el marco de la novedad de los relojes mecánicos que comienzan a revolucionar el empleo del tiempo, se desarrolla una intensa vida doméstica, el cultivo de la tierra, los oficios artesanos, la práctica de los torneos, la caza, la música cortesana, el teatro, juegos de destreza y azar, grandes celebraciones con mimos, trovadores y juglares, abundantes cenas y banquetes, con una disciplina conyugal acompañada por la prostitución y excesos eróticos en las casas de baños, aunque con escasa referencia a la homosexualidad. La crueldad en la administración de justicia es celebrada como espectáculo de feria por el pueblo. Esta vida cotidiana estuvo marcada además por el gradual incremento demográfico a pesar de las tasas de mortalidad, las hambrunas y la peste que devastó Europa, más los elementos, humores y temperamentos que constituían la salud, junto a los judíos en estado de tolerancia precaria. Ciertamente es un tiempo donde la muerte obsesiona a hombres y mujeres, pero no era éste un sentimiento morboso. Las múltiples representaciones de la muerte eran advertencias que conducían a la felicidad eterna a quienes sabían escucharlas. El momento de la muerte era importantísimo porque nadie quería morir sin arrepentirse de pecados y recibir la absolución ante la inminencia del fin del mundo.

En este período histórico, la Iglesia se yergue como institución centralizada que define la doctrina y determina la norma social y política, respecto de la cual todo desvío era herejía y objeto de excomunión y castigo. La norma doctrinal es acompañada por visiones místicas, la hermandad de los santos (apóstoles, evangelistas y mártires), el poder invisible de las reliquias y el peregrinaje. Junto a ello cual se presenta el empleo encubierto del zodíaco, la alquimia, la magia y la brujería, categorías que echaron profundas raíces en la imaginación medieval.

Los monasterios se constituyen en baluartes de la oración y el saber. Allí se enseñaba la doctrina religiosa junto con las artes liberales (gramática, retórica, dialéctica, aritmética, geometría, astronomía y música) y se aprecia la naturaleza, sus plantas y animales. Pasando por las escuelas palatinas, parroquiales y catedralicias, se llega a la formación de las universidades, corporaciones autónomas que aplicaban la “lectio” y la “disputatio” como sistema pedagógico destinado a constatar la verdad revelada. En este campo, la adhesión a la dialéctica fue muy sólida. En la llamada Edad Media se creía más en las conclusiones lógicas de la razón que en las observaciones de los sentidos; por eso su fuerte fue la lógica y no las ciencias naturales. Es pues precisamente en virtud de lo operado en la Edad Media que se constituye el instrumento con que la Edad Moderna pudo erigir el soberbio edificio de las ciencias naturales. De hecho, fundada en la unión de la ciencia y la fe, la autoridad de Aristóteles (aunque no desapareció el neoplatonismo) y la uniformidad del método (lectio, disputatio y auctoritates), se conformaría el movimiento escolástico. Este no mirará tanto al descubrimiento de nuevas verdades, cuanto a la demostración, transmisión y asimilación de saberes ya conocidos. La ciencia halla en las aulas y cuartos de estudio sus únicos lugares de cultivo y en los profesores y monjes sus únicos representantes.

En este contexto, la escritura y la imprenta producen una revolución intelectual. De hecho, la literatura se había extendido por Europa desde los siglos X y XI; ya en el siglo XV existe el hábito de la lectura. Mediando el mejoramiento de las técnicas de reproducción, el primer libro impreso que sobrevivió es la famosa Biblia de Johannes Gutemberg, editada en Maguncia durante 1455. No obstante, aunque se entendió que servía a la fe, la impresión significó también que ya no fuese tan fácil controlar el disenso y su difusión.

Centrada en la creencia en Dios y cumpliendo una función pedagógica de elevación espiritual del hombre, el arte alcanza un alto desarrollo, con grandes obras plásticas y arquitectónicas, que evoluciona del románico al gótico, plasmándose en iglesias y monasterios de arco ojival, bóveda acanalada y arbotantes característicos del estilo gótico, junto a tapices, tallas y obras de arte de pequeño formato. Las catedrales eran expresión de la fe cristiana; eran una “oración petrificada”.

El barroco verá las obras cumbres de la cultura occidental, rebasando el punto culminante del gótico. Siendo una continuación del mismo, con el barroco se llega al sentimiento de cima aún no alcanzadas. Ante el gótico instintivo y oscuro, el barroco se hace gótico consciente y luminoso.

En el campo del pensamiento, a partir de un orden preescolástico en el "renacimiento carolingio" (siglo IX), surgirá la primera escolástica (siglos XI – XII) que sienta las bases de la alta escolástica (1200 – 1340), la cual constituye su edad de oro, pero que luego deviene en la escolástica tardía (1340 – 1500) que entra en un lento proceso de petrificación y disolución. No obstante, antes de experimentar completamente su propio ciclo, este proceso alcanza su cénit hacia el siglo XII. Es un estadio histórico en que el proceso de despertar y desarrollo es mucho más real en este tiempo que en el período que después sería denominado Renacimiento. El medioevo implicó una transformación efectiva que hace posible entenderlo como un nuevo nacimiento, por cuanto en él se desarrollaron nuevas formas de actividad mental y de vida social, formas y fundamentos que todavía son columnas de la existencia moderna.

El hombre gótico seguía la racionalidad de la escolástica, cuyo objetivo era armonizar la teología cristiana con la filosofía antigua. La constitución de la escolástica implicaba el imperio de una lógica teocéntrica, pero totalmente lógica pues estaba fundada en la razón, lo único que por la gracia respondía y conducía a Dios. Siendo la prestación principal de la escolástica la claridad lógica del pensamiento, el conjunto del saber humano que, según se creía, no podía acrecentarse, tenía que ser reunido en gigantescas "sumas" que reunían todo el saber y eran matemática y arquitectónicamente estructuradas. De este modo, la escolástica no anulaba la naturaleza o razón humana, sino que constituía un sistema en el que se desenvuelven las contradicciones humanas. El hombre gótico, pensando en términos absolutamente racionales, lo que quería era reflejar la naturaleza y no dominarla o sanearla, pues ésta era creación divina.

En la época gótica, que se extiende desde el siglo XI al XIV, teniendo plena confianza en Dios y en la idea de eternidad, el hombre dirigió su mirada confiada y suplicante hacia el cielo. Fue pues la época gótica, donde sólo cabe sumisión a la voluntad de Dios, la que creó la unidad espiritual de Occidente. El concepto y el hecho "Occidente", así como el concepto y la vivencia "Europa", pertenecen a la cultura gótica, esencialmente sintética y donde prevalecen las fuerzas de unión. Se trataba de una unidad plasmada desde un principio de certeza. Los hombres pertenecían, como miembros inmediatos, a la comunidad cultural católica que a todos abarcaba. Un espíritu de unión y amor los juntaba interiormente. Es más, la clase directiva la forman los sacerdotes que guardan esta unidad, y no los guerreros que perjudican la unidad luchando en las filas de un grupo determinado contra los demás. El hombre que une y no el que divide era el ideal predominante en esta época. No había Estados nacionales.

En definitiva, la época gótica encarna el arquetipo del hombre armónico, plasmando la calma y el gran aliento de las épocas metafísicas. La idea de la evolución y la fe en el progreso humano le son extrañas. Si perfecto salió el mundo de manos de Dios, contemplarlo con admiración y venerar en él al Creador es el sentido de la vida. Rechaza pues el hombre gótico como temeridad y pecado la idea de querer o poder cambiar el mundo, porque para él los valores y verdades cristianas son absolutos y de duración eterna; leyes inconmovibles mantienen el universo en su forma acostumbrada. Con ello, el individuo se veía metido de lleno en los espacios infinitos de la eternidad, y ello le comunicaba un sentimiento de amparo y de paz. Sin este sentimiento vivo del más allá no habrían podido ser terminadas las catedrales ni sostenido el esfuerzo de los mojes que transcribían documentos y las melodías gregorianas. Asimismo, el orden jerárquico social es algo que no admite cambio. El individuo nace en él conforme al designio divino y debe contentarse durante toda la vida con el puesto que ocupa. Con un "hombre sentimental", a esta época le falta la voluntad para el poderío, el afán de ascenso social. No hay revoluciones pero tampoco

grandes cambios en el pensar. El hombre armónico posee un saber estrictamente delimitado, que no admite aumento; el rebasarlo le parece necedad y pecado. Y este saber no es poderío, sino medio para la salvación y la santificación, que no obsta a una nostalgia por una vida mejor.

El catolicismo, con su tránsito desde la patrística hasta la escolástica, resultó fundamental y trascendente para Occidente y el mundo. Si en un momento de la historia los dioses determinaban al ser humano, con el catolicismo, es éste quién decide su condenación y salvación en el orden de la creación divina, en virtud del uso que él hace de su razón y su libertad. Fue el catolicismo escolástico quien reconoció, sistematizó y proyectó la razón humana. Es de esta forma como razón y libertad se constituirían en las claves del curso cultural y civilizacional de Occidente. El mismo curso de la historia occidental derivaría de las contradicciones al interior de mundo católico. Sin embargo, con la posterior afirmación de una razón y libertad al margen del orden de Dios, o incluso sin Dios, el hombre sería expuesto a un nuevo destino. En adelante, el hombre, la sociedad y el Estado serían sucesivamente concebidos de muchos modos diferentes.

En razón de este proceso de desarrollo es que, finalmente, en el siglo XIX se llegó a la creencia de que "Occidente está podrido". Con ello se quería significar la muerte de la gran cultura europea y el triunfo de su civilización sin alma, sin espíritu y sin Dios. Con el paso de una "época gótica" a una "edad prometeica", asumida por muchos y resistida sólo por algunos, la civilización burguesa irreligiosa se impuso a la antigua cultura eclesiástica. El hombre occidental, inclinado a los poderes materiales, caería víctima de las fuerzas de la tierra y se haría esclavo de la materia. Se impone el "hombre prometeico", despojado del manto gótico. Hilaire Belloc, en función del contraste inevitable entre el presente y el pasado al disponer un cierto período ventajas que faltan en otro, y entendiendo que los elementos de una cultura siempre están en proceso de transformación, consigna que es propio de la sabiduría notar la diferencia en calidad entre lo que ha sido perdido y lo que se ha ganado. Entonces, respecto de la experiencia humana durante Edad Media afirma que, efectivamente, "no había patatas; más tampoco había suicidios".

El mismo liberal José Ortega y Gasset explicaba: "Durante la Edad Media las relaciones entre los hombres descansaban en el principio de la fidelidad, radicado a su vez en el honor. Por el contrario, la sociedad moderna está fundada en el contrato… La fidelidad... es la confianza erigida en norma. El hombre se une al hombre por un nexo que queda sepultado en lo más íntimo de ambos. El contrato, en cambio, es la cínica declaración de que desconfiamos del prójimo al tratar con él y le ligamos a nosotros en virtud de un objeto material –el papel del contrato- que queda fuera de las dos personas contratantes y en su hora podrá… alzarse contra ella. ¡Grave confesión de la modernidad! Fía más en la materia, precisamente porque no tiene alma, porque no es persona…".

**Carlomagno.** Carlomagno (742 – 814), con su amplia visión política, comprendió que su imperio sólo lograría consistencia si estaba también internamente afirmado por una elevada cultura del espíritu. Entonces, de su escuela superior de Aquisgrán quiso hacer una "nueva Atenas". A partir de Pedro de Pisa, Pablo de Aquilea, Alcuino y Juan Escoto Erígena, que experimentaban la vida espiritual en contacto con la cultura clásica, floreció un complejo "renacimiento carolingio". Así se llegó a la primera escolástica, centrada en los problemas de la dialéctica y los universales. Aún entendiéndose que la razón era el único lugar de la verdad, la lógica dialéctica es sobreestimada y extremada al punto de ser causa de negación de la verdad cristiana por imputar la falsedad categorial a la misma eucaristía (Berengario de Tours). Tales afirmaciones generaron la reacción de los antidialécticos que, liderados por Pedro Damián, cardenal y asceta riguroso, tiene la filosofía por invención del demonio pues éste, como primer dialéctico, enseñó a los primeros padres la pluralidad. No obstante, la creencia en la dialéctica continuó.

**Roscelino de Compiègne.** Sobrevino la disputa sobre la cuestión de los universales. El principal representante del nominalismo será Roscelino de Compiêgne (1050 – 1120), quien sostiene que a cada cosa debiera ponerse un nombre propio pero, como faltan palabras, muchas cosas seme-

jantes son comprendidas bajo un solo nombre. Por tanto, lo único común a muchas cosas es la palabra empleada (flatus vocis). Al aplicar esta doctrina a la Trinidad, se concluía que lo único común al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo era el nombre "Dios" y, por tanto, en lo demás eran tres dioses (triteísmo). Esta doctrina fue tenida por anticristiana y el mismo Roscelino hubo de rechazarla el año 1092. Con todo, la doctrina del nominalismo resucitó fuertemente en el siglo XIV con Ockham.

**Guillermo de Champeaux.** Ante ello reaccionó el realismo, cuyo representante extremo fue Guillermo de Champeaux (1070 – 1121). Este sostuvo que todas las cosas particulares de la misma especie (por ejemplo, todos los hombres) sólo tendrían una sustancia única, de modo que la diferencia entre ellos sólo consistiría en las modificaciones de la sustancia (accidentes), terminando por sostener una forma de panteísmo que obligó al mismo autor a abandonar su realismo extremo.

**Anselmo de Canterbury.** Sin embargo, Anselmo de Canterbury (1033 – 1109), llamado padre de la escolástica, estableció el método escolástico: "Creo para entender" (credo ut intelligam). Con ello, el investigador ha de partir de la fe firme en la verdad. Si los resultados de la investigación están de acuerdo con la revelación, son verdaderos; en otro caso, son falsos, siendo pecado permanecer en el error. Con audacia, Anselmo introduce la dialéctica en la teología y demuestra tanto la Trinidad como que el Hijo de Dios tenía que hacerse hombre, porque el pecado de Adán, como culpa infinita, sólo podía expiarse por el Dios infinito. Abrió pues Anselmo el camino de la investigación racional de las verdades de la fe.

**Pedro Abelardo.** Luego, Pedro Abelardo (1079 – 1142) se inclina a ver lo universal únicamente en la palabra, portadora de una significación, por lo cual puede enunciarse la misma palabra de muchas cosas particulares. La palabra enuncia pues un concepto en el intelecto y que designan un estado en que coinciden muchas cosas. El universal no está, por tanto, en las cosas, sino en el entendimiento. No es pues la naturaleza la que habla al hombre sino éste quien interpreta la naturaleza. Aún más, Abelardo procura despertar la duda para empujar al hombre a buscar la verdad. La respuesta a las dudas sólo las da la razón, a la que se le concede la máxima autoridad. La razón decide lo que es revelación y lo que no, el texto auténtico de la Biblia y la falsificación. Sólo desprecian la razón los que quieren ocultar su ignorancia so pretexto de humildad. En esta misma perspectiva, Abelardo otorga máxima importancia una ética de la intención, donde sólo es bueno lo que procede de recta intención, contrariamente a la mera acción externa. Además, no existiendo una frontera precisa entre cristianos y gentiles, unos y otros tienen la ley natural, que es más antigua que la revelada. El sentido o fin de la revelación está solamente en renovar y purificar la ley moral natural, prefigurando en plena Edad Media un indiferentismo religioso y un humanismo moderno.

**Juan de Salisbury.** La escuela de Chartres, pasando por Guillermo de Conches (1080 – 1154), que tomó de Demócrito la teoría de los átomos, será quien, por intermedio de Juan de Salisbury (1115 – 1180), verá que la filosofía es la guía para un amor práctico al prójimo y que el universal radica en el concepto, que resume en unidad las propiedades comunes de las cosas particulares. Sin más, Salisbury compuso una lista de cuestiones dudosas, tales como la naturaleza y origen del alma, creación del mundo, omnipotencia de Dios y libertad del hombre, entre otras.

**Bernardo de Claraval.** En esta perspectiva, la aplicación demasiado libre de la dialéctica, aún en el terreno de la fe, hirió el sentimiento religioso y produjo la contracorriente mística. Bernardo de Claraval (1090 – 1153) juzgará en oposición a Abelardo: "Querer saber sólo por saber es vergonzosa curiosidad. Querer saber para ser conocido es vanidad. Querer saber para vender la ciencia es negocio vituperable. Querer saber para edificar es caridad". Así, sólo el último saber tiene valor y "Dios es conocido en la medida en que es amado". Todo otro saber es "vana palabrería de los filósofos". El camino es la mística, en sus etapas de meditación, contemplación y éxtasis.

**Neoplatonismo.** En este contexto, el encuentro con el Islam en España y en las Cruzadas no sólo tuvo importancia política y económica sino que transmitió también a Occidente el conocimiento de Aristóteles, desde una comprensión neoplatónica. A la época, también influiría el impulso judío en el estudio especulativo de la revelación (cábalas) que dio lugar a una mística supersticiosa de las letras (Moisés de León), en que se identifica el nombre de Dios y de los ángeles con valores numéricos y, por el cambio de las letras (números), se pretendía lograr nuevos conocimientos, cambiar las leyes de la naturaleza y obrar milagros, procediendo a emplear fórmulas de conjuro, amuletos y astrología. No obstante, más importantes fueron los estudios puramente filosóficos neoplatónicos. Así, Saadja ben Joseph trata de demostrar la racionalidad de la fe judaica, Isaac ben Salomón Israeli (850 – 950) compone el "Libro de las definiciones", del cual tomó Santo Tomás su definición de verdad (conformidad del entendimiento con la cosa), y Salomón Jehudá ibn Gabirol (Abicebrón, tenido por árabe), que explica de forma neoplatónica el origen del mundo. No obstante, aún más importante fue la unión con Aristóteles, que llevó a cabo el filósofo judío Moisés Maimónides (1135 – 1204), postulando la complementariedad entre fe y ciencia. Dirigiéndose a aquellos judíos cultos que perdieron la fe por el estudio de la filosofía griega, Maimónides afirma que un hombre culto aceptará la experiencia y la ciencia pero mantendrá, a la par, la Biblia y la tradición. Afirmará que el mundo no es eterno sino creado por Dios en el tiempo; que a pesar de la naturaleza la voluntad humana es libre; y que el alma de cada hombre es inmortal.

En este contexto, la orden franciscana escogió la filosofía de Agustín y la orden de los dominicos se decidió por Aristóteles. De esta forma, la escolástica alcanza su mayor florecimiento con Aristóteles, las Universidades y las órdenes mendicantes. Entonces, tras ser finalmente conocido Aristóteles, sobre todo las traducciones hechas directamente del griego, éstas fueron aprovechadas por Alberto Magno y Tomás de Aquino. Pero estas nuevas ideas desencadenaron muy pronto un conflicto con la Iglesia. En la interpretación neoplatónica, Aristóteles aparecía como el autor del panteísmo y fue prohibido. Sin embargo, fue depurado su pensamiento en conformidad a su compatibilidad con la doctrina cristiana. Comienza por tanto a enseñarse y Alberto Magno lo llama el "precursor de Cristo en la sabiduría natural". Juan Bautista ve en Aristóteles el "sumo desenvolvimiento de la inteligencia humana" y la "norma de la verdad". Aristóteles será enseñado en las Universidades.

**Alberto Magno.** En la línea del aristotelismo, Alberto Magno (1193 – 1280), que tuvo por discípulo a Tomás de Aquino, concibe el plan de abrir al mundo cultural cristiano el Aristóteles íntegro, como Avicena lo hizo con los árabes y Maimónides con los judíos. Así, Alberto rechaza la teoría augustiniana de la "iluminación" y concibe el alma como un tablero sin escribir en el que luego se escribe por la experiencia. Todo conocimiento comienza por los sentidos, sin exceptuar el conocimiento de Dios. El paso del sentido al entendimiento se realiza por la abstracción, procediendo a distinguir universales. Afirma por tanto un alma como sustancia independiente que es al cuerpo como un piloto respecto a la nave. Así el alma pervivirá después de la muerte. Alberto Magno fue el más grande naturalista de su tiempo. No liberándose de la astrología y adivinación, incluso sostuvo que la unión entre el Mediterráneo con el Mar Rojo podía realizarse sin riesgo (canal de Suez).

**Tomás de Aquino.** Tomás de Aquino (1225 – 1274), siendo el más consecuente postulador del aristotelismo moderado, confronta tanto al augustinismo que con su iluminación "de arriba" desvaloraba del saber natural, como al aristotelismo radical de Siger de Bravante que con un Aristóteles pagano y su explicación "de abajo" que ponía en peligro la revelación cristiana. Tomás de Aquino aprecia que la evolución de su tiempo tiende a una época de la razón, que trata de desplazar la autoridad por pruebas racionales. Él aspira a incorporar armónicamente a la teología cristiana toda la tradicional ciencia aristotélica. Concibiendo a Dios como acto puro, Tomás de Aquino afirma que la fe se inspira o funda solamente en la revelación pero, la ciencia, sólo en la

razón. Sin embargo, razón y revelación proceden de Dios y no puede haber entre ellas verdadera contradicción, dejando pues de ser cierta la teoría de la "doble verdad". La ciencia y la fe se distinguen por su objeto y por su origen. La fe es pues una virtud y, el saber, no. Así, las verdades de la trinidad de Dios, la encarnación del Verbo y los sacramentos, la doctrina sobre el fin sobrenatural de la visión de Dios, no son irracionales sino suprarracionales.

Tomás de Aquino muestra pues auténtica estima del saber puramente racional. Aquí no decide la autoridad, sino la razón, pues no se quiere saber lo que otros han pensado sobre una cosa, sino lo que ésta realmente es. Si otros antes han pensado rectamente, éstos llevan al conocimiento de las cosas, sino, obligan a pensar profundamente. El objeto de la ciencia no es lo particular sino lo universal. Este no existe antes de las cosas ni después de las cosas, sino en las cosas. La extensión de la ciencia abarca todo el orden del universo y de sus causas.

Aún más, la misma teología es una síntesis de revelación y razón. Su fin es penetrar intelectualmente las doctrinas de la revelación. También la razón puede alcanzar por sí misma ciertas verdades de la religión (existencia y atributos de Dios, espiritualidad, libertad, inmortalidad del alma). La fe no suprime la razón, sino que la supone. La revelación es para el hombre una ayuda y no un peso.

La cuestión ontológica se radicaliza en Tomás de Aquino, aunque en ello no sigue las ideas de Platón ni la esencia de Aristóteles. Tomás de Aquino establece que sólo en Dios son igual esencia y existencia, mientras en el hombre se distinguen realmente. Afirma que, cuando perece el hombre, termina su existencia pero no su esencia. Por tanto, la existencia es pasajera y la esencia eterna. Si el hombre posee su esencia completa en cada segundo, su existencia está distribuida a lo largo de su vida. Como doctrina fundamental sostiene que todas las cosas creadas constan de potencia y acto, donde el acto es la realización de la potencia. Afirma por tanto: "Todo ser es bueno", donde orden óntico y orden moral son sólo dos aspectos del mismo orden universal y, por tanto, una unidad interna. Afirma además que el entendimiento tiene primacía respecto de la voluntad. Resolviendo múltiples otros asuntos, la "Suma Teológica" de Tomás de Aquino contiene 613 cuestiones, 3 mil artículos y 10 mil objeciones. Desde el siglo XV, Tomás de Aquino lleva el título de Doctor Angelicus.

**Roger Bacon.** Expresando el augustinismo y pasando por la alquimia, la astrología y la magia, Roger Bacon (1219 – 1294) sostiene un primer y decisivo ataque contra la base de la posición privilegiada del hombre en el orden de las cosas al afirmar: "Es una aserción falsa decir que el juicio del hombre es la medida de las cosas… El entendimiento humano es como un mal espejo que… deforma y decolora la naturaleza de las cosas al mezclarla con la suya".

Realiza además una violenta crítica a toda la iglesia cristiana y advierte ya en aquella época: "La Santa Sede es víctima de los engaños y embustes de hombres inicuos. La soberbia impera, la concupiscencia se sienta en el trono, la envidia lo roe todo. Toda la curia está deshonrada por la disolución, y la glotonería domina por doquier. La clerecía toda mira sólo el placer, a la soberbia y a la avaricia". Afirma además, que todo saber viene de Dios y, por tanto, no hay saber profano y toda ciencia es una revelación divina, entendiendo que la revelación general fue dada a Noé, la primitiva se dirigió a los judíos para prepararlos a Cristo, y la particular es la cristiana, cumbre de toda sabiduría, que está consignada en la Sagrada Escritura. Sostendrá así la inseparabilidad de ciencia y fe: "Entiendo para creer; creo para entender". Bacon romperá pues con los universales y sostendrá que en la ciencia natural, sólo hay una prueba que convence: la experiencia (sine experientia, nihil suficienter sciri potest). La ciencia de la naturaleza es, consiguientemente, ciencia de la experiencia. Por tanto, la experiencia pide el experimento, práctica que Bacon estima extraordinariamente. Sus experimentos lo llevan a la invención del cristal de aumento, a



*Santo Tomás de Aquino*



*San Agustín*



*Nicolás de Cusa*



*Giordano Bruno*

la recta teoría del arco iris y al recto cálculo de la magnitud del sol y la luna. Junto a lo anterior, Roger Bacon anticipa invenciones modernas como la pólvora, vehículos de tracción mecánica como naves sin remos, máquinas voladoras y aparatos de inmersión.

**Juan Duns Escoto.** Las sentencias de Tomás de Aquino provocan reacciones múltiples. Así, Juan Duns Escoto (1266 – 1308) articuló la filosofía augustiniana y planteó un deliberado contraste con Tomás de Aquino. Afirmó que la ciencia y la fe no tienen nada que ver una con otra, ya que el fin de la ciencia es el conocimiento del ser y el de la fe es el conocimiento de Dios. La teología no es una ciencia sino una enseñanza ético práctica. A la revelación le corresponde la "suma certeza", pero no por razón de evidencia científica, sino por la iluminación divina, condición de toda certeza. Si para Tomás de Aquino el principio de individuación radica en la materia, según Escoto, en la forma. Para Escoto, la inteligencia es pasiva y la voluntad activa. Concebirá a la inteligencia como facultad puramente receptora, en un simple espejo, y dejará la realidad fuera de ella. Por el contrario, el contacto con lo real se hará mediante la voluntad espontánea. Afirmará así la definitiva primacía de la voluntad pues es la verdadera señora en el imperio del alma, y a ella obedece todo. El entendimiento tiene que reconocer las cosas como son, pero la voluntad decide con absoluta libertad; ni Dios mismo la puede forzar. Si la voluntad es lo sumo, sigue que la bienaventuranza no consiste en la visión de Dios sino en el amor a Dios.

**Guillermo de Ockham.** En momentos de la escolástica tardía, el "Aristóteles puro" que Tomás de Aquino superó, sin más fue asumido por Guillermo de Ockham (1300 – 1349). Si Tomás de Aquino enseñó que sólo hay ciencia en lo universal, Ockham funda una ciencia de lo particular. Los contemporáneos calificaron de "moderna" la nueva tendencia, y de "antiguas" las anteriores. Asumiendo el nominalismo, Ockham sentencia: "No existe el universal". De la cosa particular no es posible abstraer un universal, porque no existe dentro de ella. Sólo estaría dentro si las cosas particulares fueran creadas por nuestros conceptos, cosa que no sucede. El primero y auténtico conocimiento es el de la cosa particular, que es una visión intuitiva, y que sólo en segundo término es juicio. De esta experiencia se forman en el alma copias o imágenes que son nuestros conceptos, pero éstos no son una nueva realidad, sino sólo ficciones que pertenecen a la lógica, no a la metafísica. Así, los conceptos y las palabras son sólo signos que representan las cosas particulares reales. Los conceptos son pues signos naturales y las palabras arbitrios, es decir, libres convenciones de los hombres para denominar las cosas. De suyo, conceptos y palabras son sólo cosas particulares, y sólo se tornan algo universal que, en razón de cierta semejanza, designan cosas particulares.

Además, pocos años después de que Escoto sostuviera que la inteligencia es pasiva y la voluntad activa, Ockham concluirá que si la voluntad es lo único activo, pura espontaneidad independiente de las formalidades, necesariamente es pura arbitrariedad sin límite. De esta forma, las formas pensadas se desvanecen, no sirven para nada. Así, los límites de la experiencia externa e interna son los límites de la ciencia rigurosa. La metafísica entera no es objeto del saber, sino de la fe. La ciencia no puede dar respuesta a la cuestión de la condición del alma o de Dios, quedando para ello sólo la referencia a la Biblia. Ockham funda así su ética sobre la libre voluntad divina. Es bueno lo que Dios manda porque él así lo dispone, razón por la que no existe bondad ni maldad en la acción misma. Con el realce de la experiencia externa o interna, Ockham pone el fundamento de la ciencia natural y psicología empírica de los tiempos modernos.

**Ramón Llull.** El español Ramón Llull (1232-1316) poseyó un espíritu universalista, participó en concilios y expuso su doctrina en los principales centros culturales europeos. Escribió en latín para la cristiandad, en árabe para el mundo musulmán, y fue el primero en hacer filosofía en una lengua neolatina, el catalán. Su obra "El árbol de la ciencia" (1295) se basa en el simbolismo del árbol para organizar el conocimiento científico, siendo por ello considerada una anticipación de

la enciclopedia. En tiempos actuales, algunos lo tienen por precursor de la ciencia informática.

En su tiempo, Ramón Llull fue un personaje entre dos mundos. Aunque nació en el mundo cristiano, él se autodenominaba "christianus arabicus". Para él, no había dos mundos, sino uno solo, porque todos los hombres pertenecían a un mismo género y estaban llamados a formar una sola comunidad. Para Llull, la prueba de la unidad del género humano se funda en lo que todos pueden percibir como peculiar de la especie humana: su racionalidad. La razón es para cada hombre el instrumento natural de conocimiento, aquello que le permite descubrir a partir de las criaturas la existencia de un único Dios, fundamento de la unidad del género humano. Con tal fundamento, en su tiempo Ramón Llull criticará a la cristiandad que vive de espaldas a los musulmanes pues estima que esta insolidaridad es consecuencia de un problema más profundo: la sociedad no es cristiana, no vive de acuerdo con la verdad de su religión y a la mayoría no le preocupa lo más mínimo difundir esa verdad sobre Dios. Llull está persuadido de que los musulmanes ignoran la verdad sobre todo porque no se la ha explicado adecuadamente. Por esta razón, Llull procura establecer un sistema de razonamiento lógico universal para encontrar la verdad, que él llama "arte". Según lo indica Llull, en este nuevo método o sistema de razonamiento lógico se encuentra el instrumento adecuado para eliminar las barreras que impiden a los musulmanes conocer la verdad.

Conforme a los principios de este "arte", la verdad no se puede imponer desde fuera, con argumentos de autoridad, sino que tiene que ser descubierta por el propio interesado. En consecuencia, ningún conocimiento, y menos el de las verdades más profundas y difíciles se puede imponer; ha de ser el entendimiento quien las perciba con claridad y se las proponga a la voluntad. Por ende, el hombre conserva su libertad incluso frente a una verdad que el entendimiento le presenta como evidente. Según Llull, si la religión es relación entre el hombre y Dios, a su respecto cada persona es soberana. De esta forma, si bien Dios es la verdad y el bien supremo, finalmente es la consciencia quien debe juzgar, reconociendo ese bien y aceptando esa verdad. Nadie, ni siquiera una visión que aparentemente viene de Dios, puede anular o sustituir la decisión de la consciencia individual. En definitiva, Ramón Llull afirma en su tiempo el principio de la libertad religiosa.

Advirtiendo que el peligro de error o manipulación es mayor en la teología que en otras ciencias, recordando que la verdad tiene muchas caras, que las cosas pueden examinarse desde distintos puntos de vista y que no debe quedar ninguna de las múltiples caras de la realidad sin observar, el "arte" concebido por Llull se basa en la confianza que deposita en la capacidad de la persona o colectividad que la usa para razonar lógicamente.

El método establecido por Llull requería que, para alcanzar la profundidad anhelada, el referido "arte" fuese estrictamente lógico, que poseyera un carácter pedagógico, que recurriera a los seres creados para lograr el conocimiento objetivo de Dios mediante el ejercicio de la afirmación y la negación (afirmando hasta el máximo la analogía que de él se encuentra en los seres, y negando hasta el máximo lo que hay de diferente), y que no fuese reducido a una técnica de trabajo intelectual porque su intención era relacionar a las personas con la verdad (Dios) y no a hombres entre sí. Llull plantea así que en el diálogo de este "arte" no hay contrarios, ni siquiera las partes de una discusión, porque en realidad ambas están del mismo lado ya que con diferentes argumentos pero con un modo de pensar común, tratan de llegar a conocer a la otra parte, que es Dios. Entiende Llull que este "arte" no admite el cinismo y exige pureza de intención, honradez intelectual e interés verdadero en los sujetos, razón por la que ciertamente este "arte" no es para todos los públicos.

Llull llama a las Cruzadas porque estima que en la búsqueda de la verdad la violencia puede ser necesaria, pero asegura que nunca es suficiente. Por lo tanto, los cristianos debían hacerse respetar

en Jerusalén pero también debían limitar la intolerancia. En esta misma línea, Llull no percibía como doctrina oficial la actitud cristiana que castigaba con la pena de muerte el abandono de la fe. Ramón Llul sostuvo que la aceptación de tal práctica como doctrina era incompatible con el espíritu del cristianismo.

**D.2.2. Renacimiento.** Poco después del 1300 comenzaron a decaer las instituciones e ideales característicos de la Edad Media. La caballería, el feudalismo, el sistema corporativo del comercio y la industria, el Sacro Imperio Romano, la soberanía universal del Papado y la escolástica, se debilitaron de modo paulatino. Poco a poco surgían modos de pensamiento e instituciones que imprimirían un sello distintivo a un nuevo período histórico, impropiamente denominado Renacimiento. Ello por cuanto, si bien en su sentido literal significa "nacido de nuevo", en realidad la enseñanza clásica de Grecia y Roma siempre estuvieron presentes durante la Edad Media. En las escuelas monásticas y catedralicias se estudió tan fervientemente a Virgilio, Séneca y al mismo Aristóteles como a un santoral. De este modo, el Renacimiento estaba estrechamente relacionado con el espíritu de la tardía edad medieval. Los logros humanos reflejada por el gótico, el naturalismo de Fabliaux, Aucassin y Nicolett, la temporalidad de las órdenes de frailes y la pugna por el conocimiento y la comprensión dentro de las Universidades, dan la pauta de los ideales predominantes en el siglo XIV y los que siguieron hasta contrastar con los del medioevo. En rigor, el Renacimiento constituyó la culminación de un proceso iniciado en el siglo IX y que se singularizó por su reverencia a los autores de la antigüedad, llegando a alcanzar una condición propia.

De esta forma, el Renacimiento significó mucho más que un mero renuevo de sabiduría pagana. Si bien es cierto que sus pilares eran clásicos, teniendo la base de la experiencia del cristianismo medieval, pronto traspuso la medida de las influencias griega y romana. Así, casi todo lo hecho en pintura, ciencia, economía, política, educación y religión trascendió lo clásico. El Renacimiento incorporó ideales y actitudes que establecieron el mundo moderno. El optimismo, la mundanidad, el hedonismo, el naturalismo, el individualismo ven la hidalguía con menosprecio y la escolástica es juzgada como estúpida amalgama de lógica y dogmatismo religioso. Los banqueros y comerciantes ya no respetan las normas medievales relativas al comercio, ejercido en adelante con fines lucrativos. El sentido de bien común propio del medioevo cedía paso al fanático egoísmo que ratificaba cualquier forma de autoafirmación y elevaba el orgullo, que atrás dejaba la categoría de pecado mortal en la que se lo tenía, pasando a ser nueva virtud cardinal. Aún más, el ideal de una confederación universal bajo la autoridad soberana del Sacro Emperador Romano o de un pontífice cristiano carecía de sentido para los políticos del Renacimiento. Afirmaban que cada Estado, con abstracción de su importancia, debía verse absolutamente libre de ingerencias extrañas. Rechazaron asimismo las doctrinas medievales de la soberanía limitada y de los fundamentos éticos de la política. Afirmaron que la autoridad del gobernante no debía reconocer trabas ni, en su extremo, cánones de moralidad; disposiciones doctrinarias que ningún filósofo de la Edad Media hubiese tolerado.

En general, las causas del Renacimiento fueron las mismas que precipitaron el despertar intelectual y artístico de los siglos XII y XIII. El influjo de las civilizaciones bizantina y sarracena; el desarrollo de un próspero comercio; el crecimiento de las ciudades; el nuevo interés por los estudios clásicos en las escuelas monásticas y catedralicias; el favor dispensado a la actitud crítica y escéptica; más la paulatina evasión de la atmósfera ascética y ultraterrena. A estas tendencias se agregaron como elementos coadyudadores en el renacimiento medieval de los siglos señalados, el retorno a las consultas del código de derecho romano con el consiguiente impulso al laicismo; el robustecimiento del interés intelectual favorecido en el creciente número de universidades; el aristotelismo de la filosofía escolástica, el predominio del naturalismo en arte y literatura; y el incremento del espíritu de indagación científica. Asimismo, en tanto debilitaron el feudalismo, disminuyeron el prestigio del Papado y ayudaron a las ciudades italianas a lograr el monopolio

del Mediterráneo. Las Cruzadas también influyeron en el brote renacentista. Del mismo modo, también influyó la invención de la impresión con tipos móviles, aplicada por Johann Gutenberg en 1454, que en realidad sólo perfeccionaba una técnica ideada por otros.

El Renacimiento se inicia en Italia, país donde se encuentra una tradición clásica más acentuada que en cualquier otro país europeo y existía la consciencia medieval de que descendían de los romanos. De hecho persiste el espíritu romano en el cual las consideraciones éticas no tenían la importancia que les atribuían los europeos del norte. Las mismas Universidades italianas se fundaron más con vistas al estudio de la medicina y el derecho que al de la teología. Es más, con excepción de Roma, muy pocas tenías conexiones con el clero. Además, Italia recibió el pleno impacto de las influencias bizantina y sarracena, siendo sus ciudades las principales beneficiarias del comercio con el Levante (Venecia, Nápoles, Génova y Pisa).

En su rebeldía contra el colectivismo medieval, con su condena de la soberbia y su énfasis sobre la autoanulación, los hombres pasaron al extremo opuesto y entronizaron el yo. Toda forma de egoísmo se juzgó valedera, así como la búsqueda de poder y riqueza, de placer físico y artístico, más la supresión despiadada de rivales. Tamaños cambios sociales condujeron a la anarquía política, a la aparición de aventureros voraces y de los jefes llamados "Condottieri", quienes vendían sus servicios mercenarios. Las grandes contiendas nacieron por los esfuerzos de las distintas ciudades por ganar rutas comerciales. En este contexto, las múltiples Ciudades – Repúblicas que se habían independizado durante el curso de la Edad Media del Sacro Emperador Romano, fueron cayendo en manos de usurpadores poderosos, quienes instauran regímenes despóticos. En estos tiempos, los Papas, apenas se distinguían del resto de los potentados italianos. De esta forma, las Ciudades – Estados comenzaron a expandirse.

Siendo menores las diferencias entre la literatura italiana del Renacimiento y la del crepúsculo medioeval, surgió Francesco Petrarca (1304 – 1374) con la poesía amatoria e hidalga de los trovadores del siglo XIII, la que lo constituye como fundador del humanismo y patriarca de la literatura italiana renacentista. Petrarca sostenía al cristianismo como religión salvadora y, teniendo pasión por los clásicos griegos y latinos, tal como Dante, utilizaba el dialecto toscano como base para una lengua literaria italiana. Así, como representante del "Trecento" emerge Giovanni Boccaccio (1313 – 1375) quien, inspirado por su ardiente pasión por una bella mujer, estimula la fantasía lírica de los jóvenes. Escribirá el "Decamerón" hacia 1348, aludiendo a conductas de jóvenes lascivos, egoístas y anticlericales. Devendrá así la literatura del "Quattrocento", con extraordinario despliegue del interés por el latín clásico, desdeñándose el italiano de Dante como lengua ruda y propia de panaderos y carniceros. Sobreviene el "Cinqueccento" con el drama y la historia, más la poesía épica y pastoral. El drama y la historia es representada por Ludovico Ariosto (1474 – 1533), quien, en su poema "Orlando furioso", si bien tomaba material procedente de las leyendas de Arturo, incorporaba fuentes clásicas y exhibía una absoluta desnudez de idealismo. Ariosto escribió para hacer reír a los hombres, para regocijarlos con felices descripciones acerca del tranquilo esplendor de la naturaleza o de las atracciones del amor. Su poema representaba la desilusión del crepúsculo renacentista, la pérdida de la esperanza y la fe y la tendencia a consolarse con goces puramente estéticos. De hecho, el romance pastoril de la época evocaba una vida sencilla y bucólica que expresa el anhelo de una edad de placeres no corrompidos y exenta de las molestias y frustraciones de la artificial vida urbana.

Asimismo, representando la pintura la suprema expresión artística del Renacimiento, se impuso asimismo la pintura naturalista de Ambrogio Giotto (1276 – 1336) y sugiere la idea de movimiento. Por su parte, Tommaso Masaccio (1401 – 1428) introdujo las simples emociones comunes a la humanidad de todos los tiempos y utilizó efectos con el juego de la luz y de la sombra. Fra Lippo Lippi comunicó un fuerte sentido mundano ya que para sus santos y madonas eligió

a hombres y mujeres del pueblo. El mismo niño Jesús era representado como infante dispuesto a cualquier travesura. Sandro Boticelli (1447 – 1510)proyectó aún más la línea psicológica, interesándose por las bellezas del alma, soñando con la conciliación de los principios gentílicos y cristianos. Aparece asimismo Leonardo da Vinci (1452 – 1519), sujeto dotado que ofició de pintor, escultor, músico, filósofo, hombre de ciencia, arquitecto, matemático brillante sino también de alquimista. En el alto Renacimiento surgirán nada menos que Raffaelo Santi (1483 – 1520) y Miguel Ángel Buonarroti (1475 - 1564).

A su vez, los historiadores del Renacimiento italiano desplegaron cierto espíritu crítico y objetivo que no había sido visto desde la desaparición del mundo antiguo. Niccolo Macchiavelli (1469 – 1527), quién además fuera el primer y más grande comediógrafo italiano, sería el primero en excluir toda interpretación teológica de la realidad, tratando de descubrir las leyes que gobiernan la vida de los pueblos. Sin embargo, más científico en su método analítico fue Francesco Guicciardini (1483 – 1540). Habiendo desempeñado cargos de embajador florentino y gobernador de los Estados Pontificios, se familiarizó con la tortuosa y cínica actividad política de su tiempo. Como historiador, sobresalió en su capacidad por descubrir los ocultos móviles de la conducta humana. A estos se agregó Lorenzo Valla (1406 – 1457), quien se constituyó en padre del criticismo histórico. Valiéndose de un prolijo estudio literario, impugnó la legalidad de numerosos documentos tenidos hasta entonces por auténticos. Probó la falsificación de la donación de Constantino, que pretendía certificar la cesión al Papado de todo poder espiritual y temporal del emperador en Occidente, y con ello pulverizó uno de los principales argumentos de la supremacía pontificia. Negó incluso que las doctrinas de los apóstoles hubiesen sido escritas jamás por ellos y especificó numerosas adulteraciones de la Vulgata del Nuevo Testamento comparada con los antiguos textos griegos. Sus críticas sirvieron a los humanistas del norte para lanzar violentos ataques contra las prácticas y doctrinas de la Iglesia organizada.

Con todo, Niccolo Macchiavelli se convirtió en el filósofo político del Renacimiento. Macchiavelli derribó las doctrinas políticas medioevales referidas al gobierno limitado y a las bases éticas de la política. En la naturaleza humana, Macchiavelli no ve más que “envidia, odio, miedo, orgullo, ansia desenfrenada de conquistar y de poseer, ignorancia vanidosa, indomable espíritu de venganza, inquietud unida a las ambiciones y deseos desmesurados, espíritu de suspicacia y de desafío, malicia instintiva y tendencia constante a desear el mal para otro”. Expuso sin embozo sus preferencias por el absolutismo, considerándolo como el sistema imprescindible para consolidar y vigorizar el Estado. Expuso su desdén por la idea de una ley moral que trabara la potestad del gobernante. Para Macchiavelli, el Estado era un fin en sí y, cualesquiera fueran las medidas que lo capacitaran para llevar a cabo su cometido, el príncipe no debía dejar de adoptarlas. Ninguna consideración de justicia, piedad o santidad de tratados debía obstaculizar sus procederes. Desde una perspectiva absolutamente cínica sobre la naturaleza humana, Macchiavelli sostiene que todos los hombres obedecen a sus meras apetencias personales de poderío y bienestar personal, razón por la que el jefe de Estado no debía confiar en la lealtad ni afecto de sus súbditos. Macchiavelli afirma que todos los individuos son bribones y necios y disimulan su vileza y estupidez, bajo un delgado barniz de ciencia y refinamiento. Entonces, como todos los hombres son sus rivales en potencia, al monarca le incumbe arrojarlos a unos contra otros para sacar provecho de ello. La doctrina política de Macchiavelli fue expuesta en sus obras “El Príncipe” y “Discursos sobre Tito Livio”, quedando plasmada la idea política del Renacimiento, que de suyo implicaba una ruptura esencial entre política y ética.

En el campo de la filosofía, tampoco existió en el Renacimiento una ruptura fundamental con el medioevo. Si bien los primeros filósofos renacentistas renegaron de la escolática, se remontaron a Platón, intentando conciliar platonismo con catolicismo para edificar una nueva fe. Otros se quedaron con Aristóteles, aunque no para que sirviera de baluarte del cristianismo, mientras otros tan-

tos se plegaron al estoicismo, al epicureísmo o al escepticismo. A comienzo del siglo XVI, Pietro Pomponazzi denunciaría las doctrinas místicas del neoplatonismo y recomendó una interpretación del universo en términos de causa y efecto naturales. Rechazando la creencia en recompensas y castigos como base ética, sostuvo que la esencial recompensa es la virtud misma.

En el campo de la ciencia, los remotos humanistas italianos carecieron de mentalidad crítica y aceptaron la autoridad de los neoplatónicos, procediendo a realizar contribuciones a la ciencia singularizadas por su mediocridad y escasez. Sin embargo, en el siglo XV, Italia se destacó como el centro científico más destacado de la Europa renacentista, incidiendo trascendentemente en astronomía, matemáticas, física y medicina.

En la esfera de la astronomía, la obra por excelencia consistió en el resurgimiento y comprobación de la teoría heliocéntrica. En el año 340 antes de Cristo, Aristóteles revolucionó el pensamiento declarando que la tierra es redonda. Luego, habiendo imaginado Homero la tierra como una esfera, siguiendo la doctrina pitagórica Arquitas de Tarento vio en ella una esfera, y como esferas de fuego también a las estrellas. Como 10 es el número perfecto, debía haber diez cuerpos cósmicos: la tierra, la luna, el sol y cinco planetas (Mercurio, Venus, Marte, Júpiter y Saturno); además, el cielo de las estrellas fijas imaginadas como unidad y, para completar el número 10, la "contratierra" concebida por Espeusipo. Según él, la "contratierra" no es vista porque en su movimiento en torno al "fuego central", éste siempre es cubierto por la tierra. Las distancias de los cuerpos cósmicos respecto al "fuego central" corresponden a los intervalos de los tonos, de suerte que, por su movimiento, se produce la "armonía de las esferas", que no oímos por estar el ser humano acostumbrados a ella desde la infancia. Heraclidas Póntico y Platón tomarían de los pitagóricos la idea del movimiento de la tierra en derredor de su propio eje. Luego, en el siglo III, Aristarco de Samos postularía el doble movimiento de la tierra: en derredor de su propio eje y en torno al sol. En el siglo siguiente, Seleuca de Seleucia fundaría científicamente esta doctrina.

La autoridad contraria a esta idea de Aristóteles y la teoría geocéntrica de Ptolomeo desalojaron la teoría heliocéntrica por las siguientes doce centurias como conclusión universal para explicar el mundo físico. Sin embargo, en el siglo XIV, el teólogo, filósofo, astrónomo, economista, psicólogo, musicólogo, obispo de Lisieux y consejero del Rey Carlos V de Francia, Nicolás de Oresme (1323 – 1382), demostró que las razones expuestas por la física aristotélica contra el movimiento del planeta tierra no eran válidas e invocó la teoría de que la tierra se mueve, y no los cuerpos celestes. La tierra era demasiado vil para ser inmóvil. Oresme, que combatió fuertemente la astrología, descubrió la curvatura de la luz a través de la refracción atmosférica (después atribuido al científico inglés Robert Hook (1635 – 1703)) y sostuvo la posibilidad de haber otros mundos habitados en el espacio.

Luego, en el siglo XV, Nicolás de Cusa la desafió abiertamente al argumentar que la tierra no era el centro del universo. Poco después Leonardo da Vinci afirmó que la tierra gira alrededor de su eje. Luego, Nikolaus Koppernigk (Nicolás Copérnico, 1473 - 1543) reafirmó la tesis heliocéntrica, esto es, que los planetas giran alrededor del sol y que sus órbitas eran circunferencias perfectas.

La evidencia astronómica más trascendente de la teoría heliocéntrica la suministró definitivamente Galileo Galilei (1564 – 1642), quien sostendrá: "Siendo, además, muy probable y razonable que el Sol, como instrumento y ministro máximo de la naturaleza, casi corazón del mundo, dé, no sólo, como claramente hace, luz, sino también el movimiento a todos los planetas que giran a su entorno". Junto con esta validación de la idea copernicana, Galileo mejoró asimismo el telescopio creado por Johannes Lippershey (1609, llamándolo "occhiale"), descubrió los satélites de Júpiter, los anillos de Saturno y las manchas del sol (anticipado en esto por el sacerdote jesuita Christophorus Scheiner, fundador de la heliofísica), advirtió la existencia de la gravedad

universal (isocronismo en 1583 (tiempo de vaivén de un péndulo es siempre el mismo, independientemente de su amplitud), formuló la ley sobre la caída de los cuerpos en 1604) y determinó que la vía láctea era un conglomerado de cuerpos celestes independientes del sistema solar, logrando incluso dar una idea de las distancias enormes que separan a las estrellas fijas. Aliados de Galileo, serían Luigi Maraffi, general de la Orden de los Hermanos Predicadores y, sobre todo, el padre carmelita Paolo Foscarini, quien fue condenado por sostener que la tierra se mueve.

Así, el resurgimiento de la teoría heliocéntrica en el siglo XV sugería la existencia de un cosmos de extensión inconmensurable, con la tierra como uno de tantos de sus posibles mundos. En este momento, la meta del conocimiento se extiende, abriendo la puerta a las concepciones mecanicistas y escépticas, introduciendo además la noción de lo infinito en el tiempo y el espacio. La tierra y el hombre quedaban eliminados como centro del universo; el hombre ya no era sino una ínfima partícula de polvo dentro de la inmensa maquinaria cósmica.

Con todo, el Renacimiento italiano se expandería al norte europeo. Uno de los primeros países que recibió de lleno el impacto del humanismo italiano fue Alemania. Con el Renacimiento artístico germano surgen Albrecht Dürer (1471 – 1528) y Hans Holbein (1497 – 1543). Asimismo, la ciencia germana vería surgir a Johann Kepler (1571 – 1630) quien, admirando a Copérnico, prueba que los planetas se mueven en torno al sol en órbita elíptica y no circular, eliminando la astronomía ptolomeica. Aún más, Kepler postula que en rigor ni el sol ocupa el centro sino un foco de cada elipse. Kepler predice que llegará el día en que los hombres establecerán colonias en la luna. De hecho, Kepler era el autor de una obra inconsumada, "Somnium", donde narra el viaje de un hombre a la luna.

Esto resultó fundamental pues, ya en el año 1500, el Renacimiento cristiano se identificó con el humanismo del norte. En el movimiento colaboraron escritores y filósofos como Sebastián Brant en Alemania, Desiderio Erasmus en los Países Bajos, John Colet y Thomas More en Inglaterra, más otras personalidades en Francia y España. Los postulados religiosos de estos hombres concordaban en interpretar el cristianismo en términos éticos, creyendo que la religión debe funcionar para el bien del individuo, no para beneficio de una Iglesia organizada. Simpatizaban poco con los sacramentos y el ceremonial y criticaban la veneración supersticiosa de reliquias y ventas de indulgencias. Reconocieron la necesidad de cierta organización eclesiástica, pero negaron la autoridad absoluta del Papa y rehusaron admitir que los sacerdotes fuesen los obligados intermediarios entre el hombre y Dios. Los humanistas cristianos desearon la primacía de la razón sobre la fe.

**Nicolás de Cusa.** Fue el influyente cardenal y obispo de Bresanona, Nicolaus Krebs o Chrypffs (Nicolás de Kues o Cusa, ciudad de nacimiento, 1401- 1464), quien formalmente rechaza por primera vez la concepción cosmológica medieval, iniciando el proceso de afirmación de la infinitud del universo. Siendo antiaristotélico y antiescolástico, actuará como precursor de Giordano Bruno, Nicolás Copérnico, Johannes Kepler y René Descartes. En este sentido, los postulados de Nicolás de Cusa avanzan los fundamentos de la modernidad en general y la postmodernidad en particular.

Nicolás de Cusa parte de una idea por la que entiende que todo lo creado, incluido el hombre, son imagen de Dios. Todo es manifestación de un único modelo, pero no es una copia, sino un signo de ese Ser Supremo. A través de las cosas materiales el hombre puede acercarse al ser supremo, pero éste es inalcanzable, porque como la imagen no es perfecta el ser supremo es inalcanzable. Nicolás de Cusa sostiene que toda perfección viene del ejemplar que es razón de las cosas pero "la verdad de la imagen no puede ser vista tal como es en sí a través de la imagen porque la imagen nunca llega a ser el modelo". Con todo, según Nicolás de Cusa, este es el modo como Dios reluce en las cosas. Como consecuencia, el absoluto es incomprensible, puesto que lo invisible

no puede reducirse a lo visible, lo infinito no se encuentra en lo finito. Entiende Nicolás de Cusa que "en Dios se produce una contradicción" debido a que Dios es lo absoluto y, a la vez, es lo uno y múltiple. Explica así que el ser humano adquiere el conocimiento por comparación, por diferenciación, al separar una cosa de otra se sabe que es cada cosa. Por lo tanto, el hombre ha de acercarse a lo absoluto desde lo concreto que es visible, de este modo lo invisible se hace visible, por lo menos a través de sus señales. En definitiva, para Nicolás de Cusa, Dios es la síntesis de contrarios, de la unidad y de la multiplicidad a la vez. Por eso Dios no es captado en ningún objeto porque ningún objeto se limita, por eso Dios es lo no otro, lo cual expresa un doble significado: que Dios no se ha separado del mundo, sino que es aquello que constituye su propio ser, y que al anunciar el no otro, esta anunciando que la unidad no se encuentra determinada en nada concreto. "Dios es todo en el todo y no es sin embargo nada en el todo".

De esta forma, superando las concepciones infinitistas de los atomistas griegos, Nicolás de Cusa niega la finitud del mundo y su clausura dentro de los muros de las esferas celestes. Aunque no llega afirmar su positiva infinitud, término que reserva para Dios, Nicolás de Cusa si sostiene que el universo no es infinito (infinitum), sino "interminado" (interminatum), lo cual significa no sólo que carece de fronteras y no está limitado por una capa externa, sino también que no está "terminado", careciendo por tanto de precisión y de determinación estricta. Es decir, Nicolás de Cusa concluye que el universo es indeterminado, siendo sólo posible conocerlo de manera parcial y conjetural. El reconocimiento de la imposibilidad de establecer una representación unívoca y objetiva del universo será uno de los aspectos de la "docta ignorancia" invocada por Nicolás de Cusa como medio para trascender las limitaciones del pensamiento racional.

Así entonces, el universo de Nicolás de Cusa es una expresión o un desarrollo (explicatio), necesariamente imperfecto e inadecuado, de Dios. Es imperfecto e inadecuado porque despliega en el reino de la multiplicidad y separación lo que en Dios está presente en una unidad íntima e indisoluble (complicatio); una unidad que abarca cualidades o determinaciones del ser no sólo diferentes, sino incluso opuestas. A su vez, cada cosa singular del universo lo representa –al universo- y por ende, a su manera peculiar, también a Dios; cada cosa representa al universo de un modo distinto al de todas las demás, al "contraer" (contractio) la riqueza del universo de acuerdo con su propia individualidad única.

Las concepciones metafísicas y epistemológicas de Nicolás de Cusa, su idea de la coincidencia de los opuestos en el absoluto que las trasciende, así como el concepto correlativo de docta ignorancia como acto intelectual que capta esta relación que excede al pensamiento discursivo y racional, desarrollan el modelo de las paradojas matemáticas implicadas en la infinitización de ciertas relaciones válidas para objetos finitos.

En geometría, nada es más opuesto que la "rectitud" y la "curviliniaridad" pero, en el círculo infinitamente grande, la circunferencia coincide con la tangente y, en el infinitamente pequeño, con el diámetro. Además, en ambos casos, el centro pierde su posición única y determinada; coincide con la circunferencia; no está en ninguna parte o está en todas partes. Del mismo modo, "grande" y "pequeño" constituyen ellos mismos un par de conceptos opuestos que sólo resultan válidos y significativos en el dominio de la cantidad finita, en el ámbito del ser relativo, donde no hay objetos "grandes" o "pequeños", sino tan sólo objetos "mayores" y "menores", y donde, por tanto, no existe "el mayor" ni tampoco "el menor". En comparación con el infinito no hay nada que sea mayor o menor que otra cosa. El máximo absoluto e infinito, así como el mínimo absoluto e infinito, no pertenecen a la serie de lo grande y pequeño. Están fuera de ella y, como audazmente concluye Nicolás de Cusa, coinciden.

Asimismo, no cabe duda en la cinemática de que no hay dos cosas más opuestas que el movi-

miento y el reposo. Un cuerpo en movimiento no está nunca en el mismo lugar, mientras que otro en reposo no está nunca fuera de él. Con todo, un cuerpo que se mueva con velocidad infinita a lo largo de una trayectoria circular estará siempre en el lugar de partida y, al mismo tiempo, estará siempre en otra parte. Buena prueba de que el movimiento es un concepto relativo que abarca las oposiciones de "rápido" y "lento". Así, se sigue (del mismo modo que en la esfera de la cantidad puramente geométrica) no hay mínimo ni máximo de movimiento, no existe ni el más lento ni el más rápido, y que el máximo absoluto de velocidad (velocidad infinita) así como su mínimo absoluto (lentitud infinita o reposo) están ambos fuera y coinciden.

Para Nicolás de Cusa, siendo el universo infinitamente rico, infinitamente diversificado y orgánicamente interconexo, no hay centro de perfección respecto al cual el resto del universo desempeñe una función subsidiaria. Por el contrario, los diversos componentes del universo contribuyen a la perfección del todo, siendo ellos mismos y afirmando su propia naturaleza. A su manera, la tierra es tan perfecta como el sol o las estrellas fijas. Así, Nicolás de Cusa rechaza la existencia de una estructura jerárquica del universo, negando específicamente la posición central y baja de la tierra. Afirma de Cusa: "La forma de la tierra es noble y esférica, siendo su movimiento circular, aunque podría ser más perfecto. Y puesto que en el mundo no hay un máximo de perfecciones, movimientos y figuras, no es cierto que esta tierra sea el más vil y bajo (de los cuerpos del mundo)… La tierra es un astro noble que posee luz, calor y una influencia propia distinta de la de todos los demás astros; ciertamente cada (astro) difiere de todos los demás en luz, naturaleza e influencia y, así, cada astro comunica su luz e influencia a (todos) los demás…".

En este contexto, entendiendo que el universo entero nunca se puede hallar la inmutabilidad, Nicolás de Cusa concibe de modo hermético a Dios: "Una esfera cuyo centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna". Para Nicolás de Cusa el centro del mundo coincide con la circunferencia, no siendo un "centrum" físico, sino metafísico, que no pertenece al mundo. El "lugar" que "contiene" este "centrum", que es el mismo que la "circunferencia", esto es, comienzo y fin, fundamento y límite, no es otra cosa que el ser absoluto o Dios. Nicolás de Cusa desarrollará así su tratado de la cuadratura del círculo.

En este contexto, Nicolás de Cusa desarrolla su doctrina de la "docta ignorancia". Afirma que la ignorancia de una mente infinita frente a la finitud no es la indiferencia. Considera entonces Nicolás de Cusa que el reconocimiento de la ignorancia es una ignorancia instruida, docta. Considera además que el intelecto humano es atraído al conocimiento de lo incomprensible y es impulsado a sostener esa búsqueda. Aún más, aspira a la sabiduría, a Dios, reconociendo que el sabio es quien se percata que no puede alcanzar a Dios, la plenitud del conocer, pues Dios es inaprensible e inalcanzable. Por esto, la sabiduría no viene infundida de fuera sino que está dentro del mismo ser humano; el conocimiento surge de cada persona. La mente se adecua y crece, aun sabiendo que nunca alcanzará lo absoluto, pero va avanzando y acercándose al conocimiento. El conocimiento se fundamenta en lo sensible, en la asimilación, pero el verdadero conocimiento se desprende de la experiencia.

Para Nicolás de Cusa, la razón es la que debe determinar las cosas y su esencia. Se debe pues separar las características de las cosas para encontrar la cualidad o categoría esencial de las mismas. Aprecia entonces que lo que permite encontrar la cualidad o esencia de las cosas en el límite pequeño. Por tanto, hay que prescindir de la extensión de la experiencia para hallar la realidad, para captar el concepto puro, aunque no se capta de modo completo. El intelecto capta la cualidad, mientras que la experiencia capta la extensión. Por asimilación se captan los objetos y por comparación con nuestros modelos son conocidos. La Humanidad se conoce por lo más pequeño que en ella encontramos: el hombre.

Sostiene Nicolás de Cusa que cuando el intelecto humano, que es imagen de lo absoluto que esta en el mismo hombre, tiene como modelo por medio de la experiencia sensible: “Entonces mediante los actos de su vida intelectiva, encuentra en sí mismo descrito lo que busca. Tienes que entender esta descripción como un resplandor del ejemplar de todas las cosas, a la manera como la verdad resplandece en su imagen… Y la mente no se sacia todavía, porque no intuye la verdad precisa de todo, sino que intuye la verdad en una cierta necesidad determinada que posee cada cosa en cuanto que una es de un modo y otra de otro, y cada una está compuesta de sus partes. Y la mente ve que este modo de ver no es la verdad misma, sino una participación de la verdad de modo que una cosa es verdadera de un modo y otra de otro, alteridad que no puede nunca convenir a la verdad misma, considerada en su precisión absoluta e infinita. Por ello la mente, mirando su propia simplicidad, es decir, no sólo abstraída de la materia sino también incomunicable con la materia, o sea, en el modo de una forma no unible se sirve de esta simplicidad como instrumento para asimilarse a todas las cosas… La mente es imagen de Dios y en la mente se haya todo el conocimiento. La mente no se conforma con la asimilación. Se encuentra la plenitud del ser en cada una de sus formas y no se sacia con esto y busca la esencia de todo ello. Busca la simplificación absoluta, la unificación, el Ser en sí, lo Absoluto, inaprensible, el principio de lo Absoluto de la esencia. Es la tendencia a lo Absoluto inevitable para la razón humana, para ir más allá de la alteridad, y que nunca llega a alcanzarse, es inaprensible”. En sus diálogos, Nicolás de Cusa utilizará la figura del “idiota” o ignorante para contraponer su lúcido y natural discurrir a la presuntuosa y libresca ciencia encarnada en el “orador” o el “filósofo”.

**Desiderius Erasmus.** Desiderius Erasmus (Erasmo de Rotterdam, 1466 - 1536), entendió que la sabiduría antigua nada tenía que ver con el exhibicionismo pedante. La consideraba porque daba cabida a los ideales del naturalismo, la tolerancia y la humanidad. Erasmus, como filósofo humanista, estaba convencido de la innata bondad del hombre y creyó que las miserias e injusticias desaparecen cuando la luz de la razón penetra la ignorancia, la superstición y el odio. De hecho, Desiderius Erasmus no sólo rechaza la guerra y a los déspotas sino que expresa su repulsión por el ceremonialismo, el dogmatismo y la superstición de la Iglesia de su tiempo, lejana a los valores fundamentales del cristianismo primigenio en el que él creía. A través de su obra “El elogio de la locura” de 1509 (Morias Enkóminion, encomio de la estulticia), con tono afable y de manera sarcástica, Desiderius Erasmus rescata el valor de la insensatez y la estupidez como fundamento vital para el desenvolvimiento humano en un marco social definido por la rigidez de pensamiento y la severidad de las costumbres.

Procede pues a criticar las instituciones sociales y políticas del momento en un contexto de primacía del dogmatismo en los teólogos y de credulidad en las masas. Dirá así: “¿Qué he de recordaros de los cortesanos? Nada hay más servil, más rastrero, más necio y más despreciable que muchos de ellos y se tienen por los primeros en todo… Son felices pudiendo llamar al rey “señor”, saludar debidamente, saber usar los tratamientos de “serenidad”, “Majestad”, o “Excelencia”… éstas son artes convenientes a los cortesanos y a los nobles. Pero… no son sino unos verdaderos reacios y vanos pretendientes de Penélope… Duermen hasta mediodía; casi acostados aún, oyen la misa que deprisa y corriendo les dice el capellán que tienen a sueldo…”. Desiderius Erasmus advierte además sobre aquellos que “estiman como suprema perfección estar limpios de toda clase de conocimientos, tanto, que no saben ni leer. Cuando en la Iglesia cantan con voz asnal los salmos, con ritmo, pero sin sentido, creen de veras halagar placenteramente los oídos de Dios. Algunos de ellos explotan ventajosamente los harapos y la suciedad berreando por las puertas para que les den un trozo de pan, sin dejar posada, carruaje y barco que no recorran… Estos hombres lisonjeros, con su suciedad, su ignorancia, su rusticidad, pretenden desvergonzadamente representarnos a los Apóstoles…”. Previene asimismo respecto de aquellos que “lo que significa sacrificio se lo encomiendan a San Pedro y San Pablo… pero si algo hay que signifique esplendor y regalo, lo guardan para sí… Las únicas armas que les quedan hoy son esas dulces

bendiciones de que habla san Pablo y que ellos prodigan benignamente… Los Santísimos Padres en Cristo, vicarios suyos en la tierra, a nadie apremian con más vigor que a quienes… osan aminorar y menoscabar el patrimonio de San Pedro… se reúnen bajo el nombre de Patrimonio de San Pedro tierras, ciudades, tributos y señoríos… Los pontífices, diligentísimos para amontonar dinero, delegan en los obispos los menesteres demasiado apostólicos; los obispos en los párrocos; los párrocos, en los vicarios; los vicarios, en los monjes mendicantes y, por fin, éstos lo confían a quienes se ocupan de trasquilar la lana de las ovejas… ¡Como si hubiese peores enemigos de la Iglesia que esos pontífices impíos que con su silencio coadyuvan a abolir a Cristo, en tanto que alcahuetean con su ley, la adulteran con caprichosas interpretaciones y le crucifican con su conducta infame!... Su tonsura ni siquiera les recuerda que deben estar exentos de las ambiciones de este mundo y pensar sólo en las cosas del cielo… Estulto se ha vuelto el hombre a causa de su misma sabiduría".

Aunque no estaba en el ánimo de Desiderius Erasmus atacar a la Iglesia en sí misma, su crítica contra el catolicismo institucional aceleró el ritmo de la revolución protestante de un modo no sospechado por él. Desiderius Erasmus anhelaba la propagación de una religión humanística de piedad sencilla y digna basada en lo que llamaba la "filosofía de Cristo".

**Giordano Bruno.** Es Filippo Bruno (Giordano Bruno, 1548 - 1600) en quien se cumple la ruptura definitiva entre la Edad Media y la Moderna. Su pensamiento fermenta toda la modernidad y lo nuevo se proyectará a todos los terrenos. Si bien Giordano Bruno primero se ordena sacerdote dominico y llega a ser doctor en teología, y luego se convierte al protestantismo calvinista, pronto romperá con ambas creencias al considerar que coartaban la libertad intelectual. Bruno sostendrá entonces que la religión debe ser entendida como una instancia meramente civil destinada al gobierno de las masas incapaces de regirse por la razón. Por ello alegaba que los teólogos no debían entrometerse en la vida de los filósofos, del mismo modo como estos últimos debían respetar el trabajo de los teólogos en su tarea de gobierno de las masas populares.

Con todo, si Nicolás de Cusa se limita a enunciar la imposibilidad de asignar límites al mundo, Giordano Bruno afirma directamente su infinitud. Bruno sistematiza la idea del infinito y proclama que el número de cuerpos celestes es infinito, que hay soles innúmeros que llevan todos en torno a sí sus planetas. Por consiguiente, en esta infinitud no hay centro, no hay arriba ni abajo, tampoco un cuerpo cósmico preferido. Por ende, según Bruno, necesariamente se ha de suponer que también los restantes mundos están poblados. Giordano Bruno proclama: "El mundo es infinito y, por tanto, no hay en él ningún cuerpo al que le corresponda simpliciter estar en el centro o sobre el centro o en la periferia o entre ambos extremos", que además no existen, sino que sólo le corresponde estar entre otros cuerpos. De esta forma, si el mundo tiene su causa y su origen en una causa infinita y en un principio infinito, necesariamente ha de ser infinitamente infinito, según su necesidad corpórea y su modo de ser. Sentencia Bruno: "Es cierto que… nunca será posible hallar una razón, siquiera sea semiprobable, por la que haya de haber un límite a este universo corpóreo y, en consecuencia, por la que las estrellas contenidas en su espacio hayan de ser finitas en número".

Giordano Bruno establece sus principios de unidad e infinitud del mundo al precisar: "Hay un único espacio general, una única y vasta inmensidad que podemos libremente denominar Vacío: en él hay innumerables globos como éste en que vivimos y crecemos; declaramos que este espacio es infinito, puesto que ni la razón, ni la conveniencia, ni la percepción de los sentidos o la naturaleza le asignan un límite. En efecto, no hay razón ni defecto de las dotes de la naturaleza, de potencia activa o pasiva, que obstaculicen la existencia de otros mundos en un espacio que posee un carácter natural idéntico al de nuestro propio espacio que está lleno por todas partes de materia o, cuanto menos, de éter".

De esta forma, según Bruno, "a un cuerpo de tamaño infinito no se le puede atribuir ni un centro ni una frontera. En efecto, quien hable de la carencia, el vacío o el éter infinito no le atribuye ni peso ni ligereza, ni movimiento, ni arriba ni abajo, ni regiones intermedias y supone, además, que en este espacio hay innumerables cuerpos como nuestra tierra y otras tierras, nuestro sol y otros soles, todos los cuales giran dentro de este espacio infinito a través de espacios finitos y determinados o en torno a sus propios centros. Así nosotros en nuestra tierra decimos que ella está en el centro y todos los filósofos de cualquier secta, sean antiguos o modernos, proclamarán sin perjuicio para sus propios principios que éste es sin duda el centro… La tierra no está en el centro más de lo que lo están los otros mundos; además, no hay puntos que sean los polos celestes fijos de nuestra tierra, así como tampoco ella constituye un polo definido y determinado para cualquier otro punto del éter o del espacio del mundo". En definitiva, para Bruno, Dios no podría explicarse y autoexplicarse sino en un mundo infinito, infinitamente rico e infinitamente extenso.

Con entusiasmo postula Bruno la idea del uno en el sentido de Plotino, procediendo a proclamar que es la razón cósmica la que crea e ilumina todo. Es la razón cósmica la que opera como el alma del mundo, como aquello que penetra todas las cosas y las mantiene unidas. Puesto que todo está animado y relacionado, la razón cósmica es lo que forma el embrión en el seno materno, es lo que configura el germen en la tierra, es lo que conduce las estrellas, es lo que hace que el hierro tienda hacia el imán, es lo que mueve todo crecer y florecer, todo pensar y hacer.

Bruno entiende así que lo sumo o más alto configurado por la razón cósmica es la materia, en circunstancia que para Aristóteles era lo más bajo. Por tanto, la materia es lo divino. Sea que se escale por la suprema alma cósmica o se descienda de las cosas materiales hasta la materia informe, siempre se llega a esta unidad última que es forma de todas las formas y potencia de todas las potencias. La materia es pues el fecundo seno para todo lo que nace o se hace. Esta unidad no es engendrada y, por ende, nunca perecerá. Entonces, siendo increada y eterna, necesariamente se encuentra en perpetuo automovimiento; por eso existe un constante nacer y perecer, a fin de que, en el cambio infinito, se satisfaga a la infinita formabilidad de la materia. Si Demócrito y Epicuro mantenían que todo sufría restauración y renovación por el infinito, y Nicolás de Cusa postulaba que el universo entero nunca se puede hallar la inmutabilidad, Giordano Bruno va más allá y enuncia que el movimiento y el cambio son signos de perfección y no de carencia de ella. Un universo inmutable sería un universo muerto, mientras que un universo vivo ha de ser capaz de moverse y cambiar. Afirma Bruno: "No hay confines, términos, límites o muros que nos roben o priven de la infinita multitud de cosas. Por consiguiente, la tierra y el océano son fecundos; por consiguiente, la hoguera del sol es perpetua, suministrando eternamente combustible a los voraces fuegos y humedad que rellenan los exhaustos mares. De la infinitud nace una abundancia siempre renovada de materia".

Giordano Bruno formula también el principio que complementa al de plenitud y, a su debido tiempo, lo supera, al cual un siglo después Leibniz denominará "principio de razón suficiente". Bruno también ejecuta el desplazamiento decisivo –ya bosquejado por Nicolás de Cusa- del conocimiento sensible al intelectual en su relación con el pensamiento. En su diálogo sobre "El infinito universo y los mundos", Bruno afirma que la percepción de los sentidos, como tal, es confusa y errónea, no pudiendo servir de base al conocimiento científico y filosófico. Explica que para la percepción sensible y para la imaginación la infinitud resulta inaccesible e irrepresentable pero, para el intelecto, constituye, por el contrario, el concepto primario y más cierto. Sentencia Bruno: "Ningún sentido corporal puede percibir el infinito. Ninguno de nuestros sentidos puede aspirar a suministrar semejante conclusión, ya que el infinito no puede ser objeto de la percepción sensible… Al intelecto le corresponde juzgar, otorgando el peso debido a los factores ausentes y separados por una distancia corporal y por intervalos espaciales". El infinito es necesario y es lo primero que capta el intelecto.

Conforme a su premisa, Giordano Bruno predica con Lucrecio el optimismo y la alegría de vivir pues ya no se vive en la tierra, sino en el cielo, al ser ésta uno de los cuerpos celestes. Todo mal ha terminado ya que todo está penetrado por el alma del mundo y es, por tanto, bueno. Además, al estar configurado por la razón cósmica, todo es también bello. Tampoco existe la muerte, sino solamente un cambio de formas, que sólo puede ser para el bien.

Bruno se resiste a identificar panteísticamente a Dios y el mundo. Como Plotino, tampoco él quiere degradar la sublime grandeza de Dios, que considera está fuera y por encima del mundo. Por eso sostiene que se aspira constantemente a Dios, aunque por esta misma razón jamás se le podrá alcanzar ni descansar beatíficamente en Él. El ansia humana se dirige siempre hacia lo ausente y venidero, quedando siempre insatisfecha e infeliz. Según Giordano Bruno, en esto consiste la pasión heroica y el martirio de las almas grandes. En definitiva, para Giordano Bruno, Dios y lo divino ha de buscarse en las leyes de la naturaleza, en el resplandor del sol, en el rostro del hombre. De esto se deriva que toda genuina religión deba ser religión universal.

**Francis Bacon.** Francis Bacon (1561 – 1626), filósofo y político inglés, grita a la edad moderna: "Saber es poder". Sostiene Bacon que si el hombre perdió por el pecado original el poder sobre la naturaleza, procede recuperarlo por medio de una gran renovación (instauratio magna), la cual implicaba una reforma del saber. En conformidad a Bacon, esta gran renovación exige que el hombre destruya los viejos ídolos que, por espacio de más de mil años, han impedido todo progreso. Ello implica aniquilar los "ídolos de la tribu", es decir, la tendencia del género humano a interpretarlo todo humanamente en la naturaleza y buscar por todas partes finalidades; los "ídolos de la caverna", es decir, la ridícula tendencia de los hombres a mirarlo todo por a través de su disposición, educación y experiencia; los "ídolos de la plaza", es decir, el identificar con las cosas, las palabras con que, en el trato corriente, el hombre vende el pensamiento; y, por último, los "ídolos del teatro", es decir, las sugestiones que en los seres humanos ejerce la escena de la casa paterna, la escuela y la iglesia. Todos estos ídolos, procedentes de la funesta mezcla de filosofía y teología, han de ser superados.

La gran renovación de Bacon también impele a establecer un "globo de las ciencias", en que estén registradas de forma completa todas las ramas del saber. Ningún invento o descubrimiento ha de ser dejado al azar. En adelante, toda investigación ha de llevarse sistemáticamente mediante un criterio inductivo y nada debe dejar de ser investigado (Dios, la naturaleza y el hombre), quedando este proceso bajo la responsabilidad de callados investigadores. Aún más, la renovación propuesta por Bacon hace evidente la necesidad de un nuevo método de estudio científico, pues el Organon de Aristóteles ya no servía. El nuevo método es el experimento, con observaciones detalladas que debían ser validadas. De hecho, Bacon publica su "Novum Organum" o indicaciones relativas a la interpretación de la naturaleza en 1620. Entiende Bacon que la verdad no se deriva de la autoridad y que el conocimiento es fruto ante todo de la experiencia. Propone pues Bacon "la investigación de la verdad en la naturaleza" como medio nuevo y mejor de descubrir la sabiduría divina. Sentencia así que "es una aserción falsa decir que el juicio del hombre es la medida de las cosas… El entendimiento humano es como un mal espejo que… deforma y decolora la naturaleza de las cosas al mezclarla con la suya". Por último, la gran renovación reclamada por Francis Bacon supone la organización internacional del mundo. Bacon precisa asimismo que los movimientos circulares son expresión del "movimiento eterno e infinito".

**D.2.3. Revolución Comercial.** No obstante sus vínculos con el sistema feudal, el comúnmente llamado Renacimiento implicó un cambio en el sistema social y cultural, marcado por el derribo de las concepciones medievales relativas al universo y la política, la caída de la escolástica y el término de la supremacía del gótico. En este contexto también se produce el paso de la estática

e improductiva economía medieval al dinámico régimen capitalista del siglo XV, fenómeno que se conoce como la revolución comercial (1400 - 1700). Cambia el concepto de realidad, la perspectiva de la vida y se conocen nuevos mundos.

Como causas de la revolución comercial se reconocen el monopolio del comercio mediterráneo ejercido por las ciudades italianas, el productivo intercambio entre éstas y los mercaderes de la Liga Hanseática, la circulación de monedas como el ducado veneciano y el florín florentino, la acumulación del capital sobrante de las transacciones, la navegación y las empresas mineras, la demanda de materiales bélicos y la búsqueda de los productos del Lejano Oriente. La combinación de estos factores brindó a los hombres de los albores del Renacimiento nuevas perspectivas de riquezas y los elementos necesarios para la expansión comercial. De allí su rechazo del restrictivo ideal de las corporaciones medievales, las cuales repudiaban el comercio con fines de lucro.

Este cambio de actitud impulsó los viajes de ultramar, los cuales comenzaron en el siglo XV. Estos debiéronse a que españoles y portugueses procuran comerciar con el Oriente pues el comercio había sido monopolizado por las ciudades italianas, debiendo los habitantes de la península ibérica pagar altos precios por sedas, perfumes, especias y tapices. Los comerciantes hispanos y lusitanos intentaron la apertura de nuevas rutas, libres de la fiscalización italiana. A ello se agregó el fervor misionero español. La exitosa cruzada contra los moros había generado una religiosidad que propugnaba la conversión de los paganos.

A esto se suman los avances en el conocimiento geográfico, la invención de la brújula y el astrolabio (instrumento que permite medir la altura y posición de los cuerpos celestes; luego sería el sectante que determinaría latitud y longitud). La brújula había sido importada en el siglo XII por los musulmanes, probablemente de la China.

Exceptuando las avanzadas escandinavas que descubrieron América alrededor del año 1000 de la era cristiana, los más avezados navegantes oceánicos fueron los portugueses. Vasco de Gama alcanzó el extremo del África en 1497. Colón alcanza América y España construye un vasto imperio colonial en las Indias Occidentales, que abarca el sudoeste de Estados Unidos, la península de La Florida, México, Centroamérica y toda Sud-América, exceptuando Brasil, que queda sometido al dominio portugués. El esfuerzo de españoles y portugueses fue pronto seguido por ingleses y franceses. Por tanto, el comercio se transformó en una empresa de proyecciones mundiales, incidiendo poderosamente en ello el que en las nuevas tierras se descubren metales preciosos.

Las prácticas de la revolución comercial configurarían las bases operacionales del naciente capitalismo. De esta forma, las nuevas prácticas comerciales no sólo implican la declinación de los gremios y el traspaso del trabajo doméstico al naciente sistema industrial, sino que además se desarrollan la banca, las facilidades del crédito, cambios en la organización mercantil, la formación de compañías reguladas y compañías por acciones y la implantación de una economía monetaria. El mercantilismo se pone en práctica, teniendo influencia en la generación del nacionalismo económico, el régimen paternal y el imperialismo. Así, la revolución comercial genera el moderno capitalismo y se desata la amenaza de la especulación. Este período se caracteriza por la europeización del orbe y el restablecimiento de la esclavitud. En definitiva, la revolución comercial se constituye en precursora de la revolución industrial.

Aunque se observa un rápido aumento de la población, cierta elasticidad de las clases sociales y se producen modestos beneficios de las clases desheredadas, el nuevo sistema social es tal también en tanto en este período se gesta un individualismo exuberante y se sigue la moral renacentista, de bajo nivel. Durante las centurias renacentistas imperaban las transgresiones y el asesinato político. Asimismo, se exacerba la sexualidad y el adulterio se hace norma. Del mismo

modo, existe gran nivel de embriaguez y corrupción, expandiéndose la prostitución hasta llegar la epidemia de sífilis en el siglo XVI. La higiene en la vida cotidiana no es costumbre y los juegos sociales son violentos (combate de animales) aunque surgen los juegos de naipes en el salón y se instala el hábito del café y el tabaco. La superstición y la hechicería se hacen costumbre; son los efectos de una transición del medioevo a una nueva era.

Es este período en que también tiene lugar el nacimiento del Estado moderno y se sientan las bases de la era del absolutismo (1485 - 1789). Si bien los siglos XV y XVI contemplaron el derrumbe del centralizado régimen feudal, a la vez experimentan la instauración de estados dinásticos de tipo absolutista. El desarrollo de las monarquías nacionales se asocia a la recuperación del poder político del rey. La estructura de los Estados se fundamenta en el rey, la corte, la administración estatal, el ejército y la diplomacia. De hecho, Inglaterra, Francia y España fueron los primeros en convertirse en Estados nacionales, sobre la base de un acelerado proceso de unificación política y territorial. Se desencadenan las guerras entre déspotas (Borbones y Habsburgos). Se produce así la "Guerra de los Treinta años" donde, entre 1618 y 1648, los Habsburgos austríacos anhelaban capitalizar las ganancias aportadas por la Reforma católica para extender su poderío sobre Europa Central, pero se enfrentan a la resistencia de los nobles alemanes protestantes.

**D.2.4. Racionalismo.** El racionalismo es la doctrina filosófica fundada en la omnipotencia e independencia de la razón humana, importando exclusión o desprecio de todo principio de fe, revelación sobrenatural y misterios del dogma. La razón absoluta del hombre se convierte en fuente del conocimiento, del bien y la verdad.

**Renato Descartes.** Renato Descartes (1596-1650), matemático y físico francés, afirmó el racionalismo filosófico. Convencido de que la opinión y experiencia común de la humanidad no son guía confiables, resolvió constituir un nuevo sistema con absoluta abstracción de las mismas. Creó un método que implicaba un instrumento matemático de deducción pura. La verdad surgiría de este riguroso e infalible método que deriva de una razón absoluta.

Descartes proyecta así la idea de un universo mecanístico. La tierra no es sino materia que opera como una máquina que se desenvuelve por sí sola, impulsada por una fuerza que brota del movimiento original impreso por Dios al universo. El mundo es concebido según el "modelo" de la máquina, donde todo se reduce a materia y movimiento. La norma mecanística no excluyó al cuerpo de los hombres y animales ya que, en definitiva, el mundo físico es uno solo. Se entiende que el comportamiento de los seres humanos nace automáticamente de los estímulos externos e internos, aunque recalcó que el hombre se distingue por su facultad de razonar. Con esta visión racional - mecanicista se rechazaban las teorías teológicas previas. Ya no era necesario que se reconociera en la revelación la única y exclusiva fuente de la verdad. El raciocinio se convirtió en lo sucesivo en el único manantial fuente del conocimiento. Finalmente, todo designio divino espiritual dentro de lo creado quedaba descartado como cosa inútil.

Siguiendo a Kepler y Galileo, y oponiéndose a la filosofía aristotélica respecto a la existencia de ciencias distintas con métodos diferentes, Descartes afirma que la ciencia es una sola y desarrolla el proyecto de unificar todas las ciencias pues, aunque existen ciencias distintas, todas ellas forman una unidad orgánica. Según Descartes, ello es posible por cuanto "todas las ciencias no son sino la sabiduría humana, que permanece siempre una y la misma por más que sean diferentes los objetos a los que se aplica: esta variedad no la diversifica, como tampoco se diversifica la luz del sol al iluminar la variedad de objetos". Señala Descartes: "Toda la filosofía es como un árbol, cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física, y las ramas que salen de este tronco son todas las demás ciencias, las cuales se pueden reducir a tres principales: la medicina, la mecánica y la moral. Quiero decir la más elevada y perfecta moral, que, al presuponer un completo

conocimiento de las otras ciencias, es el último grado de la sabiduría".

De esta forma, si la ciencia es una, necesariamente existe un método universal, único, para todas las ciencias. El proyecto cartesiano supone la formulación de un método determinado que permitirá evitar el error y permite aumentar los conocimientos. Descartes explica: "Por método entiendo lo siguiente; unas reglas ciertas y fáciles, gracias a las cuales todos los que las observen exactamente no tomarán nunca por verdadero lo que es falso y alcanzarán -sin fatigarse con esfuerzos inútiles, sino acrecentando progresivamente su saber- el conocimiento verdadero de todo aquello de que sean capaces". Descartes determina entonces como reglas del método científico la evidencia, el análisis, la síntesis y la comprobación.

El método presupone una confianza absoluta en la razón, la cual de por sí se entiende es infalible. Aunque acepta que puede ser desviada por los prejuicios, la precipitación y las pasiones, como lo indica la primera regla, sólo se ha de aceptar como verdadero aquello que aparece con absoluta evidencia, la que se da únicamente en la intuición, es decir, en un acto puramente racional por el que la mente "ve" de modo inmediato y transparente una idea. Al formular esta primera regla, Descartes introduce un nuevo concepto de verdad: ya no consiste en la "adecuación" del pensamiento con la realidad (concepto escolástico de verdad), sino que es una propiedad de las ideas en sí mismas: la verdad es inmanente al espíritu.

Asimismo, Descartes procura establecer una primera verdad absolutamente evidente, de la que se pueda deducir todo lo demás. A partir de ella construirá un sistema deductivo de explicación de la realidad basado en la idea de sustancia. Sostiene que el "Cogito" o "pensamiento" (cogitatio, pensée), que es todo acto conciente del espíritu, implica la duda, él sólo la utiliza "tan sólo para buscar la verdad". Dudar de todo es sólo un procedimiento metodológico para encontrar una verdad indubitable. Descartes no es un escéptico en ningún momento; la duda no es para él la postura mental definitiva ni siquiera la postura inicial pues parte de la confianza en la posibilidad de alcanzar la verdad. Por eso su duda es sólo una duda metódica. Descartes señala: "El que busca verdad debe, mientras pueda, dudar de todo". Antes, Aristóteles ya había dicho: "El que quiera instruirse debe primeramente sabe dudar, pues la duda del espíritu conduce a la manifestación de la verdad".

El criterio de la duda se aplica entonces a todas las creencias, especialmente a las que parecen más sólidas y evidentes. Si es posible dudar de ellas, deben dejarse de lado, aunque se recuperen más tarde: no pueden valer como fundamento sólido de la metafísica. La duda, pues, parece haber eliminado todas las creencias, pero en el interior mismo del acto de dudar surge un "resto indubitable", algo que resiste toda duda: "estoy dudando". Lo único que no puede eliminar la duda es la duda misma, el acto de dudar. De este modo, al dudar "pongo" y no elimino la duda. Y Descartes concluye: "Pienso, luego existo". Este "pienso, luego existo" no es una deducción, sino una intuición, es decir, una evidencia inmediata, una idea clara y distinta, no un razonamiento, en el cual podría ocultarse algún error.

De esta forma, si el pensar es todo acto consciente del espíritu (dudar, entender, afirmar, negar, querer, imaginar, sentir), todo pensamiento goza, pues, del carácter evidente de la duda. Ello implica una postura subjetivista por cuanto la evidencia se da sólo en el interior del sujeto; lo que es evidente es, ante todo, el acto de pensar, que "hay pensamiento", que "hay ideas".

Descartes establece el Yo como un pensamiento que existe. De este modo se echa un puente entre el puro pensamiento, encerrado en sí mismo, y la realidad del mundo de las existencias. En el "pienso, luego soy (existo)" se intuye que el "yo" existe como una sustancia "cuya total esencia o naturaleza es pensar". De este modo se empieza a construir la filosofía cartesiana a partir de esta

primera verdad evidente, y utilizando un concepto fundamental: el concepto de sustancia.

Descartes emplea como sinónimos las palabras "sustancia" (substantia) y "cosa" (res), lo cual indica que la sustancia es lo concreto existente. Lo propio de la sustancia es la existencia, pero no cualquier forma de existencia, sino la existencia independiente: no necesita de nada más que de ella misma para existir. Por tanto, el sistema cartesiano reposa sobre la existencia de una sustancia infinita, recurso característico de los sistemas racionalistas. El mundo se mueve gracias al primer impulso recibido de Dios; las substancias se mantienen en la existencia gracias a una "creación continua".

Puesto que el espacio está lleno de materia-extensión, cualquier movimiento de un cuerpo origina el desplazamiento de todos los demás. Por eso, aunque los cuerpos tiendan a moverse en línea recta, lo que resulta es "un círculo o anillo de cuerpos que se mueven juntos". Así es como Descartes concibe que el Universo está compuesto por un conjunto de torbellinos de materia que se tocan entre sí y que son de distinto tamaño. El sistema solar sería un conjunto de estos torbellinos; los cometas serían porciones de materia que escapan de un torbellino. Descartes admitió, además, que hay tres clases de materia: una, caracterizada por la luminosidad (el Sol y las estrellas); otra, por la transparencia (el éter, o espacio interplanetario), y otra, por la opacidad (la tierra). Sentencia Descartes: "A pesar de que experimente imperfecciones en mi ser, sé que debe existir un ser perfecto. Estoy obligado a creer que este pensamiento que tengo ha sido impuesto por dicho ser, que posee la perfección de todos los atributos y que es Dios".

**Baruch Spinoza.** A causa de su pensamiento cartesiano, el judío holandés de familia originaria del Portugal, Baruch Spinoza (1632-1677), fue excomulgado y expulsado de la Sinagoga (1656) al criticar los dogmas de fe de la religión judía. Implicando un concepto de panteísmo total basado en la unidad de la naturaleza y en la continuidad de las causas y efectos. Spinoza sostuvo la existencia de una sola sustancia esencial en el universo, de la cual mente y materia son tan sólo dos aspectos diferentes. Afirma Spinoza que esta sustancia única es Dios, esto es, la naturaleza en sí. "Dios en todo", sentencia Spinoza.

A partir de su concepto de sustancia, atributo y modo, Spinoza entiende que Dios es la única sustancia, un ser absolutamente infinito, esto es, una sustancia o naturaleza activa y creadora que consta de infinitos atributos, cada uno de los cuales expresa una esencia eterna e infinita. Dios o la sustancia posee pues infinitos atributos, de los cuales, sin embargo, sólo conocemos dos, los mismos que señala Descartes: pensamiento y extensión. Dios es la naturaleza concebida como un todo, es decir, como una sola y única sustancia. Postula Spinoza que el concepto "sustancia" es únicamente aplicable a Dios y los atributos expresan la esencia de la sustancia y se identifican con ella. Así, las substancias finitas se reducen ahora a ser simples modos de la sustancia única; en realidad ya no son substancias, sino "partes" inmanentes del todo infinito. Las cosas no son sino sus "partes" inmanentes. La fórmula expresa bien: "Deus, sive Substancia, sive Natura".

Por tanto, según Spinoza, el hombre no puede alcanzar la felicidad si éste falsea su situación en la naturaleza por cuanto el ser humano no es una "sustancia", sino únicamente una "parte", esto es, un "modo" de la naturaleza. Postula pues Spinoza que creer que el mundo entero está al servicio del hombre constituye un error teleológico, que creer que nociones como "bien" y "mal", "belleza" y "fealdad", "calor" y "frío" permiten explicar verdaderamente la naturaleza es un error axiológico, y que pensar que el hombre mismo es una "sustancia" es un error antropológico, el más grave ya que fundamenta los otros: si el hombre fuera una "sustancia", el mundo debería estar hecho para él.

Afirma Spinoza que, para alcanzar toda la felicidad posible, el ser humano debe, ante todo,

liberarse de la imaginación pues de ella proceden toda clase de ilusiones o toda forma de conocimiento que dependa del propio cuerpo y que sólo permita conocer la naturaleza de un modo fraccionario y parcial. El ser humano no debe seguir los engaños de la imaginación ya que de ella surgen las pasiones que esclavizan al hombre; sólo el pensamiento racional le permite situarse en su verdadero lugar.

Interesado Spinoza por la ética, llegó a la conclusión de que lo que los hombres más aprecian (riqueza, placer, poder, gloria), son cuestiones vanas. Por tal causa se dio a la tarea de establecer aquello que al hombre le permite la felicidad perdurable y no disminuida. Mediante un proceso de raciocinio geométrico procuró demostrar que dicho bien reside en el "amor de Dios", esto es, en el culto al orden y armonía dentro de la naturaleza. De este modo, si los hombres lograran convencerse de que el universo es una máquina cuya marcha no puede interrumpirse en beneficio de intereses particulares, lograrían la serenidad de espíritu, sustrayéndose el hombre a deseos imposibles. En función de una ética, Spinoza afirma que el "supremo bien" consiste en el conocimiento de la unión del hombre con la Naturaleza. Y para llegar a ese conocimiento el entendimiento necesita ser "reformado" en los planos del entendimiento, la religión y la política. Spinoza estableció pues un sistema racionalista y panteísta - determinista. El mismo Albert Einstein declaró compartir las ideas de Spinoza acerca de Dios.

Spinoza rechazó toda forma de superstición y religión revelada, pero a la vez busca constituir una religión filosófica universal. En este sentido, el proyecto de Spinoza difiere radicalmente de Descartes: ya no se trata de una nueva fundamentación y unificación de las ciencias a partir de un método y principios comunes, sino de encaminar todas las ciencias "hacia un mismo fin": el supremo bien del hombre. Así, teniendo por fundamento una preocupación política, Spinoza redacta un tratado teológico-político en el cual concluye que el gobierno democrático es "el más próximo al estado natural".

**Isaac Newton.** La labor del milenarista encubierto y negador de la Trinidad, Isaac Newton (1642-1727), consistió en subordinar el mundo de la naturaleza a leyes mecánicas. Newton, que creía en la existencia de una cadena de iniciados que se extendía en tiempo hasta una remota antigüedad, afirma que todo suceso natural está gobernado por leyes universales que pueden formularse tan exactamente como un teorema matemático y descubrir estas leyes es la tarea de la ciencia.

Expresa Newton: "No se debe suponer que existe ningún ente, a menos de verse obligado a ello". Sostiene Newton que no es posible conocer las causas últimas de las cosas y que, por tanto, no es posible construir un sistema total del universo. Aunque reconoce que existe lo absoluto e infinito, los cuerpos son independientes. En efecto, Newton postula la existencia de un espacio y tiempo absolutos e infinitos, independientes de los cuerpos (antítesis total de la concepción aristotélica), que si no se identifican con Dios, son al menos el instrumento mediante el cual Dios percibe el mundo ("sensorio divino") y está presente a todas las cosas. De esta forma, si bien la filosofía newtoniana no desecha la idea de Dios, de hecho lo despoja de su poder para dirigir el curso del sol. Afirma Newton: "No dudéis del Creador, pues no es sensato que penséis que las casualidades, por sí solas, son las promotoras de la existencia".

A partir de estos principios, y teniendo presente que Lucrecio conocía la uniformidad de la caída de los cuerpos en el vacío y el concepto de un espacio infinito lleno de infinidad de mundos, que Pitágoras formuló la ley inversa del cuadrado de las distancias y, Plutarco, queriendo explicar el peso, buscó su origen en una atracción recíproca entre los cuerpos y que es causa de que la tierra haga gravitar hacia ella los cuerpos terrestres, propugnando el método inductivo Newton define el principio de la gravitación universal (1665), explicando mediante una fórmula única lo

que sus predecesores habían descubierto por separado: el movimiento de los planetas (Kepler) y la trayectoria de los proyectiles (Galileo). Así, en el siglo XVII y por obra principal de Newton, se consolida la "revolución científica" iniciada por Copérnico: la nueva visión del Universo se impone sobre la visión aristotélico-escolástica.

**Gottfried Leibniz.** Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) nace en Leipzig y siente una "casi desmesurada" pasión por las matemáticas. En 1676 descubre el cálculo infinitesimal, casi al mismo tiempo e independientemente de Newton, lo cual daría lugar a una viva polémica acerca de la prioridad del hallazgo. Asimismo, queriendo materializar el sistema lógico de Ramón Llull (1232-1316), el "arte luliana", Leibniz construye una calculadora o máquina de enlazar verdades, modificando la que había inventado Pascal.

Sin más, en un momento que en Europa se buscaba únicamente un "equilibrio de fuerzas", Leibniz desarrolla un proyecto filosófico que procura la evolución del pensamiento hacia la unidad de los espíritus, respetando su pluralidad. Siendo Leibniz un irenista en tanto buscaba la paz, el nuevo orden que preconiza se basa sobre la idea de armonía; afirma que los intereses contrapuestos pueden complementarse y la solidaridad es posible. Sus escritos teológicos son un intento de encontrar los puntos de coincidencia entre las diversas confesiones cristianas, y su filosofía pretende explicar hasta qué punto el mundo entero tiene un carácter armónico: "Ese maravilloso orden resulta del hecho de que la naturaleza es el reloj de Dios". La metáfora del reloj recibe, pues, una nueva significación: si Descartes la utiliza para resaltar el carácter mecánico del Universo y de los cuerpos, Leibniz la emplea para hablar de la armonía del mundo.

Pero a la vez Leibniz es también un filósofo racionalista. Aplicando un método deductivo-matemático, Leibniz utiliza la matematización del pensamiento para analizar los términos complejos hasta llegar a los términos más simples e indefinibles, los cuales serían simbolizados matemáticamente a objeto de llegar a formular un lenguaje universal (characterística universalis) que, al ser utilizado según reglas deductivas claras, impediría la aparición de teorías rivales.

Asimismo, Leibniz ambiciona una unificación de todas las ciencias (como Descartes y Spinoza), pero con la intención de que la unificación de las ciencias permitiría la unificación de los espíritus. En la misma línea de intenciones, el interés de Leibniz en probar (contra Locke) la existencia de ideas innatas donde éstas serían "semillas" que permitirán un acuerdo fundamental entre los hombres.

Todo este proyecto encuentra su fundamento metafísico en una teoría de la sustancia: las sustancias son múltiples (con lo que Leibniz se opone a Spinoza), pero entre ellas reina una armonía preestablecida. Leibniz desarrolla así el concepto de mónada. Partiendo de una crítica al concepto cartesiano de "cuerpo" o substancia corpórea, Leibniz postula que las substancias compuestas, de por sí son divisibles, pero esa divisibilidad no puede ser indefinida. Forzosamente se llegará a encontrar elementos últimos, partes indivisibles, por tanto simples, en las que "no hay extensión, ni figura, ni divisibilidad posible". Esos elementos simples son también substancias, vale decir, "átomos de la naturaleza", "unidades" o "mónadas". Indica Leibniz: "El universo se compone de innumerables centros conscientes de fuerza espiritual o energía, conocidos como mónadas. Cada mónada representa un microcosmos individual, que refleja el universo en diversos grados de perfección y evolucionan con independencia del resto de las mónadas. El universo constituido por estas mónadas es el resultado armonioso de un plan divino. Los humanos, sin embargo, con su visión limitada, no pueden aceptar males como las enfermedades y la muerte integrando una parte de la armonía universal".

Puesto que las mónadas no son extensión, ni materia, las mónadas son concebidas por Leibniz

como acto, fuerza, alma. Las características principales de las mónadas son, pues, ser "fuerzas primitivas", simples e inextensas (por ello no pueden perecer por corrupción ni aparecer por unión de partes y necesariamente son creadas por Dios), impenetrables ya que no puede ser alterada desde fuera, y toda su actividad es interior y "anímica". Puede decirse, por tanto, que toda mónada es un "alma", aunque según Leibniz, en la mayoría de las mónadas la percepción no es consciente, sino que no hay más que una multitud de "pequeñas percepciones" y un estado general de "embotamiento". En los animales ya hay consciencia (percepción consciente o apercepción), acompañada de sensación y memoria; y en el hombre existen la razón y la autoconsciencia, por lo que se puede ya hablar de "espíritu" y "yo".

Leibniz piensa que todas las cosas están ligadas las unas a las otras en la medida en que cada mónada es como "un espejo viviente y perpetuo del universo". En efecto, cada mónada posee como actividad propia la percepción, y lo que cada mónada percibe es el universo entero. Por ello, cada mónada es una "perspectiva" distinta de la totalidad, y Leibniz dirá contra Spinoza: "La mente no es una parte, sino una representación del Universo", es decir, un "microcosmos" (tema renacentista que reaparece en Leibniz). Existe pues una "armonía universal que hace que cada substancia exprese exactamente a todas las demás". Naturalmente, esa percepción o representación es sólo confusa e inconsciente, siendo consciente sólo para una pequeña parte del universo. Pero no importa: de un modo u otro todo está ligado; y al ser el universo algo "pleno", cada movimiento repercute en todos los cuerpos.

Considera asimismo Leibniz que las mónadas no puedan actuar directamente unas sobre otras y todo sucede en un orden perfecto, puesto que Dios (el gran "relojero", metáfora de la sincronización de los seres como relojes que procede de Arnold Geulincx (1624 – 1669)) ha sincronizado todos los movimientos y pensamientos del mundo en una armonía preestablecida.

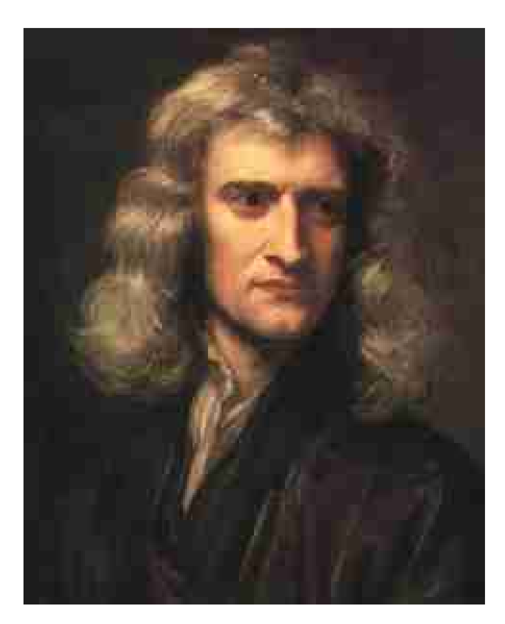
En este mundo en perfecta armonía, los espíritus pueden hallar una armonía aún superior en la medida en que son también "imágenes de la divinidad y capaces de conocer el sistema del Universo". Es así como Leibniz contempla la realización de su proyecto filosófico: "Por ello es fácil concluir que la reunión de todos los espíritus debe constituir la Ciudad de Dios, es decir, el más perfecto Estado posible, bajo el más perfecto de los Monarcas. Esta Ciudad de Dios, esta monarquía verdaderamente universal, es un mundo moral en el mundo natural, la más grande y divina de las obras de Dios". Por último, Leibniz observa que este mundo de la multiplicidad ha sido creado por Dios. No es un mundo necesario (contra Spinoza), sino uno de los mundos posibles que la mente divina concibe. En un mundo así debe reinar la armonía más perfecta. Afirma Leibniz: "Todo está perfectamente en el mejor de los mundos posibles". El optimismo de Leibniz es, pues, absoluto, lo cual no escapó a la crítica mordaz de Voltaire en su novela "Cándido".

**Thomas Hobbes.** Tomás Hobbes (1588-1679), alejándose del dualismo de Descartes y del panteísmo de Spinoza, sentenció que todo es materia y, por tanto, no existe nada fuera de ella. El espíritu mismo no es sino una forma sutil de materia; nunca una sustancia diferente. Sostiene que si Dios existiera, hasta Él tendría consistencia física. Los postulados de Hobbes se revelan como un materialismo riguroso, ciertamente ligado al mecanicismo. Sin más, al ser sólo materia, el universo mismo y hasta los actos de los hombres pueden explicarse en términos de mecánica.

Conforme a su materialismo, Hobbes negó la doctrina de las ideas innatas y afirmó que toda sabiduría se encuentra en la percepción sensorial. Por tanto, lo bueno es aquello que provoca placer y lo malo aquello que provoca dolor. Y como los hombres difieren en su constitución, difieren en sus conceptos de placer y dolor; de allí que lo bueno y lo malo son, pues, relativos. Por ende, el materialismo y el mecanicismo de Hobbes evolucionaron hacia el hedonismo.



*Renato Descartes*



*Isaac Newton*



*Gottfried Leibnitz*



*Baruch Spinoza*

Concordando Hobbes con Descartes y Spinoza en que la geometría proporcionaba el único método exacto para alcanzar la verdad filosófica, y aunque se suele incluir a Hobbes entre los filósofos empiristas, el método que propone es de carácter racionalista. Hobbes, adoptó el método racionalista de Padua, de "resolución y composición". Dirá: "No existe ningún método que nos permita averiguar las causas de las cosas que no sea compositivo o descompositivo, o bien en parte compositivo y en parte descompositivo. Y al descompositivo se le denomina generalmente método "analítico", de la misma forma que al compositivo se le denomina "sintético"...". Este era el método de Galileo y también el de Descartes, pero Hobbes lo emplea de un modo peculiar, inspirándose quizá en Euclides y los estudios biológicos de Harvey. El análisis permite descubrir las partes que componen el objeto a estudiar, pero esas partes son sus causas. La síntesis recompone el todo, mostrando cómo de esas partes o causas engendra o genera el todo. El método compositivo se convierte así en método genético puesto que expresa cómo se genera algo a partir de sus componentes.

De esta forma, la teología queda excluida de la filosofía, ya que Dios no se compone de partes ni es engendrado. Quedan, por tanto, tres partes de la filosofía, que es, para Hobbes, toda la ciencia: geometría, filosofía de la sociedad y física. Sólo las dos primeras dan a conocer las causas ciertas de la generación (ya que es el hombre mismo quien genera los objetos matemáticos y la sociedad); la física sólo proporciona un conocimiento probable (generación hipotética).

Por ende, a partir de su presupuesto materialista y la tesis estoica que reaparece en Hobbes y filósofos posteriores, éste postula que todo lo que existe es corpóreo, porque sólo es real lo que puede actuar o sufrir la acción de otro. Por tanto, Dios y el hombre no son sino únicamente cuerpo. Agregará Hobbes: "La vida del hombre es, pues, movimiento". Sólo los cuerpos son generables; por tanto, sólo ellos son objetos posibles para la razón.

Asimismo, en tres escritos determinados por los acontecimientos que desataron la revolución puritana, Hobbes escribe para defender la necesidad de una autoridad absoluta, y quiere demostrar a los puritanos que toda ley es necesariamente justa por emanar de esa autoridad y que, por tanto, nadie puede estar en consciencia obligado a desobedecerla. También empleando su método de composición genética, Hobbes aborda del mismo modo el problema de la sociedad y el Estado. Presupone que el Estado es algo engendrado por el mismo hombre, algo "artificial", como una máquina: "La naturaleza (arte con el cual Dios ha hecho y gobierna el mundo) es imitada por el arte del hombre en muchas cosas y, entre otras, en la producción de un animal artificial. Pues viendo que la vida no es sino un movimiento de miembros, cuyo origen se encuentra en alguna parte principal de ellos, ¿por qué no podríamos decir que todos los autómatas (artefactos movidos por sí mismos mediante muelles y ruedas, como un reloj) tienen una vida artificial? Pues ¿qué es el corazón, sino un muelle? ¿Y qué son los nervios, sino otras tantas cuerdas? ¿Y qué son las articulaciones, sino otras tantas ruedas, dando movimiento al cuerpo en su conjunto tal y como el artífice proyectó? Pero el arte va aún más lejos, imitando la obra más racional y excelente de la naturaleza, que es el hombre. Pues mediante el arte se crea ese gran Leviatán que se llama una República o Estado, y que no es sino un hombre artificial, aunque de estatura y fuerza superiores a las del natural, para cuya defensa y protección fue pensando. Allí la soberanía es un alma artificial que da fuerza y movimiento al cuerpo entero; los magistrados, y otros funcionarios de judicatura y ejecución, son las articulaciones".

Aunque no creía que se hubiera dado nunca históricamente de modo generalizado, Hobbes comienza considerando una situación hipotética en la que no existiera ni Estado ni autoridad común. Es la consideración analítica o "descomposición" de la "materia" del Estado, Hobbes defiende el igualitarismo y la no-sociabilidad natural del hombre, donde existe un "estado de naturaleza" en que todos los hombres son iguales, y no tienen necesidad alguna de "estar juntos". Todos gozan

del mismo derecho natural y son movidos por la competición, la inseguridad, la gloria y viven en permanente situación de guerra de todos contra todos ("tiempos de guerra"), donde no hay ni seguridad, ni industria, ni cultivo de los campos (situación "pre-cultural") ni existe todavía "injusticia" ya que no hay ley. En este sentido, Hobbes estima que si el poder está repartido por igual, sobrevienen el caos y la guerra.

Pero de esta situación puede salir el hombre gracias a que la razón le dicta determinadas leyes de la naturaleza que le inducen a buscar la paz. Si el "derecho natural" supone una libertad absoluta, las "leyes" imponen obligaciones. La primera ley impone "buscar la paz y seguirla"; la segunda, renunciar al derecho natural y a la libertad en favor de la paz, en la medida en que los otros hombres están también dispuestos; la tercera obliga a respetar los pactos establecidos (con lo que nace el concepto de "justicia"). Pero Hobbes señala que no bastan estas leyes para garantizar la paz. Es necesario "conferir todo su poder y fuerza a un hombre o a una asamblea de hombres que pueda reducir todas las voluntades a una sola voluntad". Se establece así el contrato social que engendra el Estado: "Es una verdadera unidad de todos los hombres en una e idéntica persona, hecha por pacto de cada hombre con cada hombre, como si todo hombre debiera decir a todo hombre: "Autorizo y abandono el derecho a gobernarme a mí mismo a este hombre, o a esta asamblea de hombres, con la condición de que tú abandones tu derecho y autorices todas sus acciones de manera semejante". Hecho esto, la multitud así unida en una persona se llama "República", en latín civitas. Esta es la generación de ese gran Leviatán, ese Dios Mortal a quien debemos, bajo el Dios Inmortal, nuestra paz y defensa".

La teoría del contrato social tiene sus precedentes en Platón, los epicúreos, Nicolás de Cusa, Althusius y Grocio, pero se debe a Hobbes el que alcanzara su mayor difusión. En principio, esta teoría se refiere únicamente al origen del poder, no a la forma de gobierno, pues pretende sustituir la doctrina medieval del origen divino del poder por una fundamentación popular, aunque no necesariamente conduce a la defensa de la democracia. Hobbes la utiliza para justificar el absolutismo y negar la conveniencia de un reparto de poderes (legislativo, ejecutivo y judicial). En su concepción el pacto se realiza exclusivamente entre los súbditos (no entre éstos y el soberano), y supone una cesión irrevocable de derechos. Por ello, en ningún caso podrá decirse que el soberano ha roto pacto alguno, ya que no lo ha hecho, ni se le podrá retirar el poder.

El contrato social presupone el nominalismo ya que no hay sino individuos, razón por la que ya no se puede hablar de la "naturaleza sociable del hombre" (Aristóteles). Por ello, el origen de la sociedad sólo puede buscarse en acuerdo entre los individuos. Con todo, los actos individuales están condicionados por apetitos y odios heredados o adquiridos por la experiencia. Sucede entonces que la voluntad no es libre.

**D.2.5. Empirismo.** El empirismo es la doctrina filosófica según la cual todo conocimiento humano se debe a la experiencia sensible, implicando repudio de toda metafísica. La experiencia sensible del hombre se convierte en fuente del conocimiento, del bien y la verdad.

**Esteban Bonnot de Condillac.** El sensismo o sensualismo es la doctrina filosófica que sostiene que toda actividad psíquica procede de la sensación y ésta no es sino una "sensación modificada". En Francia, el sensismo, como experiencia de la sensación está en muchos Ilustrados, tal como lo representa Esteban Bonnot, abate de Mureau (1715 – 1780): "El juicio, la reflexión, las pasiones, todas las operaciones del alma no son más que la sensación misma, que se transforma diferentemente". Por tanto, para Bonnot, el principio único u origen de todas las facultades es la sensación. Hay un solo origen para las ideas: la sensación, de la cual por lo demás resultan todas las demás facultades intelectuales y afectivas. La reflexión no es otra cosa que la sensación misma y es, más bien, un canal por donde pasan las ideas que vienen de los sentidos. Todo cuánto

hay en los fenómenos internos no es más que la sensación primitiva o transformada.

**John Locke.** John Locke (1632-1704) es el primer gran teórico del liberalismo político. Su influencia en la Ilustración francesa fue enorme y en su pensamiento político inspiró la Constitución de los Estados Unidos de América. En el "Ensayo sobre el Entendimiento Humano" (1690), John Locke combatió la teoría de las ideas innatas y, aunque menos radicalmente que Bonnot, afirma que el origen del conocimiento radica en la experiencia y la sensación ayudadas por la reflexión. Sin embargo, si bien Locke admite la reflexión, niega que el ser humano tenga conocimiento alguno de la esencia de la sustancia.

John Locke definió una nueva teoría del conocimiento que sirvió como piedra angular al movimiento de la Ilustración. Desechando la idea cartesiana de la existencia de "ideas innatas", arguyó que todo conocimiento humano nace de la percepción de los sentidos. Estructurando la teoría del sensacionalismo, Locke asumió que el origen del conocimiento es la experiencia, sea ésta externa o interna. Argumenta Locke que, al nacer el hombre, la mente humana es una tabla rasa donde no hay nada escrito; no hay idea de Dios, bien o mal. Hasta que el recién nacido no acumule experiencia y perciba el mundo a través de sus sentidos, nada se grabará en su mente. Locke precisa: "Supongamos que la mente sea, como se dice, un papel en blanco, limpio de toda instrucción, sin ninguna idea. ¿Cómo llega entonces a tenerla? ¿De dónde se hace la mente con esa prodigiosa cantidad que la imaginación limitada y activa del hombre ha grabado en ella, con una variedad casi infinita?... A estas preguntas contesto con una sola palabra: de la experiencia. He aquí el fundamento de todo nuestro saber, y de donde en última instancia se deriva".

Pero las ideas simples que provienen directamente de la percepción sensorial son sólo base del conocimiento. Es así como las ideas simples deben integrarse para originar ideas complejas. Aquí surge la función del raciocinio o entendimiento que permite organizar las impresiones de los sentidos y edificar un cuerpo útil de leyes generales. Por tanto, lo conocido y edificado por la razón no es sino una verdad "probable"; nada se sabe con certeza acerca de la esencia de las cosas ni del sentido del cosmos.

Entendiendo que las ideas son signos de las cosas, Locke concibe la idea como independiente de la palabra; se pueden tener ideas y pensar sin necesidad de palabras. En cuanto a la existencia de palabras generales, Locke formula una explicación netamente nominalista, semejante a la de Ockham: las palabras son signo de ideas generales, las cuales no representan esencias universales, sino únicamente los rasgos comunes a individuos semejantes. En consecuencia, las definiciones no expresan la esencia o naturaleza de una cosa, sino únicamente el uso que se debe hacer de los términos: "Una definición no es sino la indicación del significado de una palabra, mediante otros términos no sinónimos".

Conforme a esta tesis, coincidiendo con los racionalistas, todo conocimiento es conocimiento de ideas. Lo que directamente conoce la mente son sus ideas (no las cosas), y pensar se reduce a relacionar ideas entre sí. Locke señala: "Desde el momento en que la mente, en todos sus pensamientos y razonamientos, no tiene ningún otro objeto inmediato que sus propias ideas, las cuales ella sola contempla o puede contemplar, resulta evidente que nuestro conocimiento está dirigido sólo a ellas. Creo que el conocimiento no es sino la percepción del acuerdo y la conexión -o del desacuerdo y rechazo- entre cualesquiera de nuestras ideas. En esto consiste solamente". Por esta razón, los empiristas conceden gran importancia a los análisis de los mecanismos psicológicos que explican las asociaciones de ideas entre sí. No obstante, aunque lo que se conocen son las ideas y no las cosas, Locke sostiene una postura "realista", no "idealista", pues no duda que exista un mundo real. Las cosas materiales son conocidas a través de ideas.

Con todo, Locke advierte que el conocimiento humano no es ilimitado: la experiencia es también su límite, lo cual no impide mantener la confianza en las posibilidades cognoscitivas del ser humano: "El candil que nos alumbra brilla lo suficiente para todos nuestros menesteres". Únicamente habrá que limitar "la osadía de presumir de un conocimiento universal".

Si Hobbes fue el teórico del absolutismo con los mismos materiales conceptuales (estado de naturaleza, derecho y ley natural, contrato), John Locke elabora una teoría política diametralmente opuesta ya que se convierte en el gran teórico del liberalismo político. Locke identifica la "ley de naturaleza" con la ley divina, y hace derivar todo poder de Dios, de modo que a la razón le compete únicamente interpretar esa ley y elegir al gobernante. Luego, en los dos tratados sobre el gobierno civil la ley de naturaleza coincide con la razón, y el poder procede del contrato social. En el estado de naturaleza todos los hombres son libres, iguales e independientes, el Estado es creado por un contrato entre los hombres para proteger mejor el derecho de propiedad. Por tanto, procede la separación de poderes, donde el poder supremo es el poder legislativo.

**George Berkeley.** George Berkeley (1685-1753) postula un nominalismo absoluto, de manera que no hay ideas universales. Las ideas no son sino "nombres" y toda idea o representación es individual. Sólo conocemos ideas y no existe sino la mente que las percibe, y Dios, que las hace percibir. No hay cualidades primarias ni movimiento sino sólo cuerpos particulares que se mueven. Tampoco hay mundo externo; no existe un mundo externo independiente del pensamiento. Afirmar que existe un mundo material es caer en las falacias de la abstracción, es decir, considerar el "ser" de las cosas como independiente de su "ser percibidas". Pese a todo, Berkeley termina afirmando una metafísica inmaterialista que niega la existencia del mundo corpóreo y afirma la existencia de substancias espirituales (Dios y el alma). Berkeley acaba así con el concepto de sustancia material; nada más opuesto a Hobbes.

**David Hume.** David Hume (1711-1766) funda su teoría del conocimiento sobre el sensacionalismo de Locke, pero lo extrema al restarle importancia a la razón y realizar un pleno escepticismo. Sin más, Hume acaba con el concepto de sustancia espiritual, convirtiéndose en fuente del escepticismo. La abolición de la sustancia espiritual propuesta por Hume se funda en el principio de que nunca se debe separar lo que una mente es de lo que esa mente hace, y que, por lo tanto, la naturaleza de una mente no es sino los modos en que piensa y obra. Así, el concepto de sustancia natural se resuelve en el concepto de un proceso mental.

Conforme al pensamiento de Hume, la mente es un simple manojo de impresiones exclusivamente brotadas de la percepción sensorial y ligadas por hábitos de asociación. Afirma Hume: "Todas nuestras ideas no son sino copias de nuestras impresiones, es decir, que nos es imposible pensar algo que no hemos sentido previamente con nuestros sentidos internos o externos". De esta forma, cada idea depositada en la mente no es sino la copia de su correspondiente impresión sensorial. Señala Hume: "todos los materiales del pensar se derivan de nuestra percepción interna o externa... la razón no puede nunca engendrar por sí sola una idea original… Las causas y los efectos no pueden descubrirse por la razón, sino únicamente por la experiencia". De ello se deduce que nada se puede saber acerca de causas finales, de la naturaleza de la sustancia o del origen del universo. Por ende, tampoco se puede demostrar la existencia de Dios ni la inmortalidad del alma.

Hume reduce el papel de la razón, señalándole límites muy estrechos. Así pues, ninguna de las conclusiones de la razón es segura, salvo aquellas que pueden establecerse a la luz de la experiencia efectiva. Lo que resta no son sino el producto de sentimientos y deseos, de temores y urgencias animales. La certeza posee, únicamente, una base psicológica. Entonces, no se tiene certeza "racional" sobre las "cuestiones de hecho", sino únicamente creencia. De esta forma,

la creencia es la guía del ser humano pero no un conocimiento racional objetivo y cierto. La creencia no es sino un sentimiento de tipo particular que acompaña a una asociación de ideas, de tal manera que dicha asociación “se impone a la mente, convirtiéndola en principio regulador de nuestras acciones”. Por tanto, la creencia no es una asociación libre, como en las ficciones de la imaginación, sino una asociación que se impone a la mente. En este sentido, la creencia se apoya siempre en un hábito o costumbre mental, es decir, en “una propensión a renovar el mismo acto u operación, sin estar impelido por ningún razonamiento o proceso del entendimiento”. A su vez, el hábito se crea a partir de la experiencia repetida de la conjunción de determinadas impresiones.

Por ende, David Hume rechaza la metafísica al considerarla un saber “abstruso, dogmático y que conduce a la superstición”. Aún más, sostiene el nominalismo, negando las ideas generales. Precisa: “Hablando con propiedad, no existen las ideas generales y abstractas, sino que todas las ideas generales no son, en realidad, sino ideas particulares vinculadas a un término general”. Por extensión, Hume afirma una ética de carácter emotivista y utilitarista pues rechaza los intentos de fundar la ética en la razón. Sostiene que la razón es incapaz de mover al hombre ya que lo que le mueve es la pasión o el sentimiento. Así, “las distinciones morales no se derivan de la razón”. De este modo, cuando se examina una acción humana cualquiera, nunca se halla un “vicio” sino sólo se encuentran “pasiones, motivos, voliciones y sentimientos”. Hume denuncia una falacia en todos los filósofos que pretenden construir una ética racional y demostrativa.

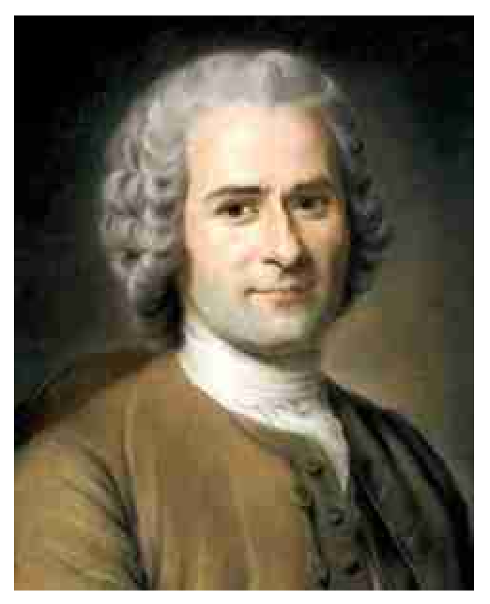
**Pierre Bayle.** La Ilustración francesa comienza con Pierre Bayle (1647 – 1706), calvinista defensor de la tolerancia y la libertad de pensamiento. Aunque siguió la “doble verdad” en tanto era creyente, no aceptaba el deísmo. Bayle desarrolló una postura escéptica y consideró que la fe es básicamente irracional e incluso contraria a la razón.

**Juan D’Alembert.** Asumiendo un cientificismo agnóstico, Juan D’Alembert (1717 – 1783) establece como condición del progreso científico la renuncia a toda búsqueda de la esencia metafísica de las cosas, limitándose exclusivamente a los fenómenos. Por tanto, sólo cabe esforzarse por determinar el sistema general de los fenómenos naturales sin preocuparse de sus causas últimas. La humanidad debe resignarse y renunciar para siempre a los sueños y las ilusiones metafísicas.

**Julien Offray de la Mettrie.** Julien Offray de la Mettrie. (1709 – 1751) postula que la naturaleza humana, tanto en sus funciones físicas como espirituales, es una especie de reloj perfecto donde no es posible separar los fenómenos corporales de los psíquicos, aunque los fenómenos corporales determinan a los psíquicos. Nada impide atribuir a la materia misma la sensación y el pensamiento, aún cuando se ignore la forma como le sobrevienen estas cualidades espirituales.

Desarrolló una filosofía del “hombre – máquina”, donde su ética no es sino el goce sensible. En sus obras “El arte de gozar” y “La Venus metafísica” de 1751, exalta radicalmente los goces de la mesa y el placer sexual. Puesto que la máquina no es libre, el arrepentimiento, que no hace sino turbar el goce, no tiene sentido. Los criminales no son malos, sino enfermos que han de ser tratados no por sacerdotes, sino por médicos. Tampoco existe Dios por cuanto no hay sustancia espiritual. El mundo no será feliz hasta que haya desaparecido enteramente la idea de Dios.

**Carlos de Sécondat, barón de Montesquieu.** Carlos de Sécondat, barón de Montesquieu (1689 - 1755), presentó en la primera frase de su “Espíritu de las Leyes” una definición de ley natural que tuvo general aceptación. Las leyes, en el sentido más amplio de la palabra, son relaciones necesarias derivadas de la naturaleza de las cosas. De esta forma, todos los seres se comportan según las leyes que proceden de su misma naturaleza. Entonces, puesto que la naturaleza del hombre es racional, sus instituciones provienen de la razón. Por tanto, el origen de la sociedad y el derecho



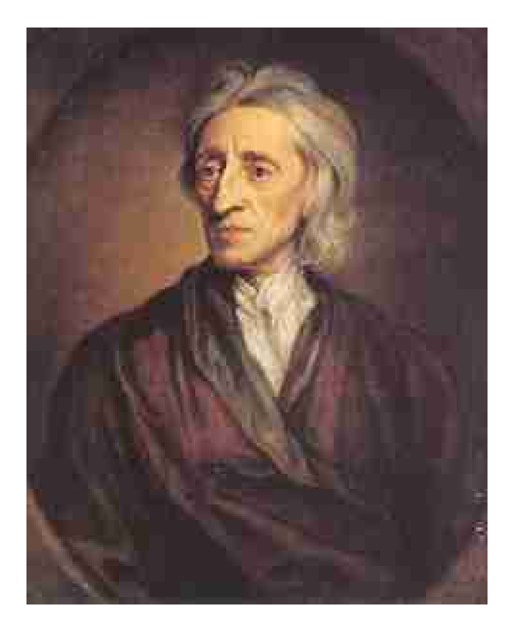
*Juan Jacobo Rousseau*



*David Hume*



*François-Marie Aroue*



*John Locke*

no se encuentra en un contrato social (Hobbes, Locke, Rousseau) sino en la naturaleza misma del hombre. Las leyes son las relaciones necesarias que derivan de la naturaleza de las cosas. Toda forma de gobierno requiere separación de poderes, existencia de cuerpos intermedios, descentralización, moralidad de las costumbres y religión. El aristocrático mensaje de "El espíritu de las leyes" fue utilizado por la burguesía y los parlamentos como fuente de inspiración política.

**Pablo D'Holbach.** Pablo Enrique D'Holbach (1723 - 1789) afirma que el hombre es obra de la naturaleza, no siendo posible existir sin ella y de conformidad con su ley. El ser humano ha tratado de envolver la naturaleza con fuerzas que la trascienden. Si renuncia a lo trascendente y se limita a observar los fenómenos de la naturaleza, tal como se presentan a sus sentidos, desaparece el enigma y el hombre recobra su puesto en el sistema natural. Conforme a D'Holbach, todo es materia y movimiento. Lo que se es y se será, las ideas y acciones humanas son efectos necesarios de las leyes que regulan la materia. Por tanto, según D'Holbach, debe renunciarse a todo lo que es trascendental y sobrenatural, a todo aquello que aparte al hombre del mundo natural. En esta perspectiva, D'Holbach considera que el materialismo libera al hombre de las supersticiones y lo encamina hacia la única felicidad, consistente en vivir de acuerdo con la ley natural, aceptando la necesidad que lo liga a la materia.

**Claudio Helvecio.** Claudio Helvecio (1715 – 1771) aplica las tesis materialistas al dominio intelectual. Toda la vida intelectual y moral del hombre se reduce a la sensibilidad y pierde toda diferencia de valor. Afirma Helvecio que la única realidad espiritual es el sentir y a ello se reducen el pensamiento y la voluntad. Todos los actos se reducen al juicio que es sensación de felicidad y al egoísmo. Esta tesis lo lleva a afirmar la omnipotencia de la educación. Dado que las valoraciones intelectuales y morales no dependen de la constitución del hombre, sino que son puramente convencionales y se originan en el exterior, la educación puede orientar al hombre mediante sensaciones oportunas.

**Juan Jacobo Rousseau.** El pensamiento de J. J. Rousseau (1712 - 1778) está construido sobre el esquema del paso del estado natural al estado de sociedad, con el proyecto utópico de un regreso al primero sin abandonar el segundo, lo cual ya sería imposible.

Rousseau sostiene la existencia de un original estado de naturaleza del hombre. El hombre primitivo ("natural") vivía en aislamiento; no poseía una sociabilidad natural ni vivía en guerra con otros (contrariamente a tesis de Hobbes). Era el "buen salvaje" con inocencia natural (no hay pecado original), ausencia de moral, bondad innata e igualdad. Pero "esta condición natural es un estado que ya no existe, que quizá nunca ha existido, que probablemente no existirá jamás, pero del cual es necesario tener ideas para juzgar bien acerca de nuestro estado presente" (discurso sobre la desigualdad). El concepto de "naturaleza" es, pues, un "constructo" que sirve como punto de referencia, como concepto directivo.

Se produce así el paso al estado de sociedad, que hace al hombre menos feliz, libre y bueno. Se ataca, pues, la idea del "progreso". Surge la sociedad lentamente y en sus estadios incipientes es cuando el hombre se siente más feliz. Pero se pierde la libertad y surgen las desigualdades en el momento en que se establece el derecho de propiedad y la autoridad para salvaguardarlo. La sociedad es un engaño; los hombres se unen creyendo defender a los débiles, pero, de hecho, no defienden sino los interese de los más ricos (crítica del liberalismo económico y político). Surgen las diferencias: ricos – pobres, poderosos – débiles, amos – esclavos. No queda sino un reducto incólume: la consciencia; pero es un reducto casi ignorado: el hombre vive más "fuera de sí" que "en sí", está "alienado".

Rousseau propugna así un regreso a una sociedad según las exigencias “naturales”. El primer paso es la transformación del individuo mediante la educación. El programa del “Emilio o la educación” se basa en la bondad innata del individuo, la inmersión en la naturaleza, la no transmisión de los prejuicios culturales (conocimientos, moral, religión) y el individualismo. Emilio se educa solo (con su mentor) como el “buen salvaje”, y reproduce la experiencia de Robinson Crusoe (novela de 1719), descubriendo por sí mismo lo mejor de la cultura. Programa educativo, sin duda, utópico, que critica la educación ilustrada.

Rousseau intenta la procedencia del segundo paso que es la transformación de la sociedad. El programa del “Contrato social” se basa en el establecimiento de “una forma de asociación... mediante la cual cada uno, al unirse a todos, no obedezca, sin embargo, más que a sí mismo, u queda tan libre como antes”. Se trata de una nueva forma de contrato social que devuelve al hombre a su estado natural, sin dejar de pertenecer a una comunidad. No es un contrato entre individuos (Hobbes), ni de los individuos con un gobernante (Locke); es un pacto de la comunidad con el individuo, y a la inversa. “Cada asociado se une a todos y no se une a nadie en particular”. Este pacto crea la “voluntad general”, que no es arbitraria ni se confunde con la suma de las voluntades (egoístas) de los particulares. Surge así la soberanía; el soberano es la voluntad general, la cual es inalienable (no se delega; el gobierno no es sino un ejecutor de la ley que emana de la voluntad general, y puede ser siempre sustituido) e indivisible (no hay separación de poderes, contra Locke y Montesquieu). De este modo, Rousseau tiende a establecer la soberanía popular y la libertad individual. Porque, al hacer el contrato con la comunidad, “cada individuo contrata, por así decirlo, consigo mismo”, y al obedecer a la voluntad general “no obedece más que a sí mismo”.

**Roberto Jacobo Turgot.** La idea de progreso aparece como tema constante en los Ilustrados, pero especialmente en el filósofo francés Roberto Turgot (1727 - 1781), ya que fue él quien desarrolló la idea de progreso. En un discurso pronunciado en 1750 y en su “Discurso sobre la historia Universal”, trató de demostrar que el adelanto del hombre en el conocimiento de la naturaleza iba acompañado de una emancipación gradual de su mente respecto de los conceptos antropomórficos. En su opinión ese proceso pasaba por tres etapas. Primero, el hombre suponía que los fenómenos naturales eran producidos por seres inteligentes, invisibles pero parecidos entre sí. Después, los hombres empezaron a explicar esos fenómenos con expresiones abstractas, tales como esencia y facultad. Por último, observando la acción recíproca mecánica de los cuerpos, formularon hipótesis que podían desarrollarse matemáticamente y ser comprobadas por la experiencia.

De esta forma, Turgot postula que la historia es una marcha progresiva de la humanidad, que por lo demás entiende realizada en la Europa moderna. En esta línea, Turgot y su discípulo Condorcet esperaban el día en que el sol brillaría “sobre una tierra donde sólo hubiera hombres libres, sin más amo que la razón, pues los tiranos y esclavos, los sacerdotes y sus estúpidas o hipócritas herramientas habrán desaparecido”.

Turgot sostenía que en la medida que “la mente humana es esclarecida... los modales se suavizan y las naciones aisladas se aproximan a la unión. Por último los lazos comerciales y políticos unen todas las partes del globo, y toda la raza humana... avanza lentamente hacia una mayor perfección... ¡Al fin todas las sombras se disipan, y cuánta luz brilla por doquier! ¡Qué huestes de grandes hombres en cada esfera! ¡Qué perfección de la razón humana!”. El progreso transformador resultaba pues un proceso indefinido e incontenible. Dirá asimismo que el progreso en la historia no es un movimiento simple sino complejo y dado por la interacción entre ambición, codicia y violencia. Con todo, Turgot cifraría en el progreso técnico la posibilidad de liberar al hombre de la miseria. Afirmó asimismo Turgot que el cristianismo es una religión natural, siendo valorado con independencia de su dimensión de fe. El cristianismo es un paso importante en el proceso

secular hacia la libertad, la riqueza y la felicidad consecuente.

**María Juan Antonio Condorcet.** También María Juan Antonio Condorcet (1743 - 1794) proclama la idea de progreso propia de la Ilustración. Por tanto, Condorcet afirma que la perfectibilidad humana es indefinida y que ésta conducirá a la sabiduría y a la riqueza y, por tanto, a la felicidad. Creyó Condorcet que, con el progreso, dejarían de existir las guerras, el sufrimiento físico, la pobreza y las frustraciones. Asimismo, el marqués Condorcet advierte que la religión divide a los hombres y previene sobre el exceso demográfico ya que puede quebrantar el índice de riquezas.

Condorcet esbozó el progreso humano a través de las edades y concibió la posibilidad de una ciencia que pudiera prever los progresos futuros de la humanidad y, por lo tanto, acelerarlos y dirigirlos. Para formular leyes que permitan a los hombres prever lo futuro, la historia debe dejar de ser historia de individuos y convertirse en historia de las masas humanas. Cuando se haya realizado este cambio, será posible la predicción de lo futuro, a base del conocimiento de leyes necesarias e invariables. Considera Condorcet que no hay razones para creer que no haya leyes que rigen los asuntos humanos. La mayor parte de esas leyes son aún desconocidas, pero sobre la base de la observación histórica puede afirmarse que el progreso es inevitable e ininterrumpido, y que depende de la sucesión de las explicaciones antropomórficas, metafísicas y científicas de los fenómenos naturales. Sentenció Condorcet: “Llegará el momento en que el sol resplandecerá únicamente sobre hombres libres que no conocerán otro maestro que su razón”.

**Francoise Marie Arouet.** Con Francoise Marie Arouet (1694 – 1778), quien en 1718 tomó el nombre de Voltaire, los puntos de vista de la Ilustración alcanzan un equilibrio. Voltaire está convencido de la violenta oposición entre el punto al que la filosofía ha llevado al espíritu humano y el modo de pensar y vivir de la mayoría de los hombres. Su aspiración es eliminar esta oposición, subir la vida entera del hombre al nivel de la filosofía, liberarla de prejuicios y de la tradición. No considera posible llegar a este resultado mediante una modificación intrínseca de la naturaleza humana, a través de un efectivo progreso interior. El hombre es sustancialmente inmutable; es y será siempre lo que es. Por tanto, sólo se puede contar con las luces de la razón, únicas capaces de quitar el egoísmo y el carácter nocivo a las pasiones ineliminables del hombre, de modo de que el hombre sea útil a sí mismo y a la comunidad. Esta es la función de la “filosofía de las luces”.

Entiende así que el amor propio y el egoísmo son condiciones de la vida social. La preocupación del porvenir, la necesidad de actuar, el tedio que acompaña la inacción, no son defectos del hombre. Son más bien las cualidades positivas que lo impulsan a actuar, a mejorar su posición en el mundo. Proclama pues la utilidad de la filosofía ya que, en cuanto comprensión de la diversidad de creencias y de las actitudes del espíritu humano, es esencialmente tolerante, benigna, inculca indulgencia y destruye la discordia y es, en este aspecto, afín a la religión, que es tolerante cuando no degenera en superstición.

Voltaire afirma que la razón no se reconoce en la historia. Niega por tanto que exista un designio providencial en la historia humana y no hay en ella un desarrollo único y constante, razón por la que no hay continuidad de la historia. En la historia no actúan más que las pasiones humanas que en cada época se manifiestan de un modo particular. Expresa Voltaire: “Los tiempos pasados son como si no hubieran sido jamás. Hay que partir siempre del punto donde se está y el punto a que han llegado las naciones”. En definitiva, la meta de la historia no es el futuro sino el presente.

Voltaire se niega así a construir hipótesis metafísicas y se atiene a los datos de la experiencia y a

su formulación matemática. De esta forma, de la naturaleza no se conoce más que su orden, esto es, su conformidad a las leyes por la cual es como un gigantesco mecanismo, un reloj perfecto. Pero el reloj supone un relojero y, por consiguiente, el orden natural lleva a reconocer la existencia de Dios, que limita su acción al orden natural. Es posible que, en formas inaccesibles a nuestro intelecto, Dios premie o castigue nuestras acciones pero, como quiera que sea, es bueno que esta creencia exista y se difunda. Afirma Voltaire: "Si Dios no existiera habría que inventarlo. Pero la naturaleza entera nos grita que existe". Así, el orden del mundo nos demuestra la existencia de Dios.

No obstante, ninguna providencia regula el bien y mal de las acciones humanas. Sólo la buena voluntad puede mejorar la suerte humana. Francoise Maria Arouet dudó positivamente de la inmortalidad del alma y admitió la posibilidad de que sea la materia la que piensa, razón por la que proyectó el deísmo. Sentenciará Voltaire que todas las religiones son un producto histórico, que todas ellas no son más que un instrumento de explotación ideado por bribones para despojar a las masas incultas por cuanto esa actividad mental son manifestaciones primitivas que condenaban a la ruina al impedir a la mente llegar a su madurez. Sostiene Voltaire que el primer teólogo fue el primer bribón que encontró al primer tonto. Sin más, Voltaire se consideraba el jefe de una cruzada contra el cristianismo, al que combatía bajo la divisa "écrasez l'infame", significando por "l'infame" a la superstición, o sea, a la religión considerada como expresión de atraso y barbarismo en la vida humana. Afirmando la razón radical proclamará por tanto: "Toda historia es historia moderna".

Afirma Voltaire que la humanidad progresa, no de modo mecánico ni porque exista una fuerza superior, sino por el esfuerzo continuado de generaciones de hombres. En este sentido, el progreso depende de la capacidad científica del hombre, esto es, de su "ilustración", surgiendo ésta en forma elevación del nivel moral, de paz y riqueza. Finalmente Voltaire proclama: "Podemos creer que la razón y la industria progresarán cada vez más, que las artes útiles mejorarán, que entre los males que han afligido a los hombres, los prejuicios, que no son su menor flagelo, desaparecerán gradualmente entre todos los que gobiernan las naciones". Sin embargo, "Cándido", el protagonista de una de sus obras, afirma: "¡Oh, Dios mío!… Soy el hombre más bueno del mundo y ya he matado a tres hombres, y de los tres, dos son sacerdotes".

**Cristian Wolff.** Cristian Wolff (1679 - 1754) negó el libre albedrío, abandonó la doctrina del inconsciente y abandonó la teoría de las mónadas animadas, enseñando acerca de átomos inanimados para la física y almas para el mundo del espíritu. Aún más, abandonó el principio de causalidad y exaltó la contradicción. No obstante, en tanto Leibniz quería desterrar totalmente de la física la finalidad, Wolff la ensalzó considerando que Dios se interesa por todas las criaturas y señaladamente por el hombre.

**Gotthold Lessing.** Gotthold Ephraim Lessing (1729 – 1789), desarrolla la noción de "autorreflexión" ("Selbstdenken") como fundamento de una desafiante independencia humana y sostiene un repudio manifiesto a toda verdad absoluta en nombre de las verdades múltiples. Asimismo, Lessing ve en el proceso de la "Educación del género humano" (1780), el lento desarrollo de una religión revelada hacia una religión de razón, proceso en que se distinguen tres etapas. La primera etapa corresponde a la de los niños pues, tal como éstos son educados por la autoridad de los padres, así la humanidad, en su niñez, fue educada por el riguroso Yahveh. La segunda etapa corresponde a la juventud, donde no se necesita ya el duro látigo sino que es dirigida por los ideales del honor y el bienestar. Sobreviene así la tercera etapa, la edad viril en que el hombre aprende a pasar más allá de estas ayudas iniciales de la revelación y pasa a orientarse única y exclusivamente por su razón. La misma inmortalidad del alma la puede intuir por su razón y no necesita ya de revelación alguna. Los misterios del cristianismo pueden resolverse en verdades

de razón. El hombre no mira ya en sus acciones al premio o castigo, sino que obra el bien y evita el mal en virtud de su razón. Lessing ve en sus "Diálogos de francmasones" (1778), el imperio de la pura religión racional realizado en la francmasonería que, como iglesia invisible, fomenta la pura humanidad.

**Religiosidad Ilustrada.** Las doctrinas religiosas de la Ilustración fueron el racionalismo sobrenatural, el deísmo, el escepticismo religioso y el ateísmo. Los racionalistas sobrenaturales (Joseph Glanwill y John Locke) sostuvieron que la religión debe descansar sobre el razonamiento, pero no debe someterse por entero a la experiencia objetiva. Se mostraban dispuestos a creer en revelaciones y milagros en la medida en que tales nociones no contradijeran la razón. Afirmaron que las enseñanzas sustanciales del cristianismo concordaban en todo con los criterios de la racionalidad.

El deísmo, que se diferencia del teísmo, del panteísmo, del panenteísmo y que sólo piensa a Dios como primera causa del mundo, fue sostenido por Herbert de Cherbury (1583 – 1648) con su obra "De veritate" (1624). Pero además, no satisfecho con reprobar los elementos irracionales de la religión, denunció toda forma de fe organizada, incluyendo en ello al cristianismo. Consideró que todas las religiones eran instrumentos de explotación, ideadas por ladinos bribones para proceder al despojo de las masas incultas. Según lo había expresado Voltaire, "el primer teólogo fue el primer bribón que encontró el primer tonto". No obstante, no todos los deístas eran disolventes; querían edificar en su lugar una religión mucho más simple y natural. Los preceptos de la nueva religión eran la existencia de un Dios creador que establece las leyes que deben regirlo; que Dios no interviene en los asuntos terrenales de los hombres; que las oraciones, sacramentos y ritos eran inútiles; que el ser humano ha sido dotado de libre albedrío y no existe predestinación. Los deístas descartaron todo lo que no concordara con sus ideas acerca de una religión "natural".

A medida que la Ilustración se adentraba en la interpretación mecanicista y materialista del universo, surgieron quienes consideraron débil y pueril el deísmo. En la física newtoniana nada hacía presumir la necesidad de un Creador, salvo la implícita idea que alguien tuvo que dotar de movimiento la maquinaria del universo. Tal como Piere Bayle, Holbach opinaba que podría concebirse a existencia de una causa primera sólo en el caso que la materia fuese pasiva, pero como ésta estaba en constante movimiento, no había necesidad de ningún ser divino como creador original. Por extensión, se negó a admitir la existencia de Dios como autor de leyes éticas. El comportamiento humano estaba condicionado por su medio y sus necesidades de animal complejo, no teniendo nada que ver la consciencia y la revelación divina.

La Ilustración o "Aufklärung" no se trataba pues de una mera revolución contra el poder de la religión constituida, sino contra la religión en cuanto tal. La cruzada en pro de la razón se convirtió en una verdadera "guerra santa". Maximilien Francois Marie Isidore de Robespierre (1758 - 1794), uno de los más importantes líderes de la Revolución Francesa y miembro del Comité de Salvación Pública que gobernó durante la etapa comúnmente denominada como reinado del terror, claramente pregonaba la pretensión de "fundar en la tierra el imperio de la sabiduría, de la justicia y de la virtud". En 1799, en documento de la Sección de Picas de París redactado por uno de sus miembros, el Marqués de Sade, se proclama: "El reino de la filosofía acaba de aniquilar por fin al de la impostura; por fin el hombre se ilumina, y destruyendo con una mano los frívolos juguetes de una religión absurda, levanta con la otra un altar a la divinidad más cara a su corazón. La razón reemplaza a María en nuestros templos, y el incienso que ardía en la falda de una adúltera, sólo se encenderá a los pies de la Diosa que rompió nuestras cadenas… Este paso rápido es obra de nuestras costumbres republicanas… El camino está trazado, recorrámoslo con paso firme, y sobre todo, seamos consecuentes, enviando a la cortesana de Galilea a reponerse del trabajo que tuvo para hacernos creer, durante dieciocho siglos, que una mujer puede parir sin

dejar de ser virgen. Demos asueto también a todos sus acólitos… esos seres inútiles, llamados sacerdotes en el templo y monarcas en el trono… Adoremos las virtudes… que el símbolo de una virtud moral sea colocado en cada iglesia, sobre el mismo altar sobre el que se ofrecían votos inútiles a fantasmas… que nos haga pasar de la idolatría a la sabiduría… Entonces la prosperidad general, resultado seguro de la felicidad del individuo, se extenderá a las regiones más alejadas del universo, y por todas partes la hidra espantosa de la superstición ultramontana, perseguida a la vez por las llamas de la Razón y la Virtud, no teniendo otro refugio que las guaridas repugnantes de la aristocracia moribunda, irá a morir cerca de ella, de la desesperación de sentir que por fin la filosofía triunfa sobre la tierra".

Así Martín Buber establecería: "La época de la Ilustración y la que le siguió arrebataron progresivamente a la escatología religiosa su esfera de acción; en el transcurso de diez generaciones se hizo cada vez más difícil para el hombre creer que en un momento futuro un acto divino redimirá al mundo humano". Además, al perderse la significación del mundo de inspiración divina surgió una nueva autoafirmación humana colectiva que se tradujo en el abandono de una actitud pasiva, contemplativa y respetuosa de la autoridad del pasado.

**William Blake.** William Blake (1757 – 1827), poeta inglés que actuará como precursor del romanticismo, proclamó: "Tú eres un hombre. Dios ya no existe. A tu propia humanidad aprende a adorar". Agregará William Blake: "Dios atormentará al hombre durante toda la eternidad porque está sometido a su energía... La energía es la única, y es del cuerpo, y la razón es el límite o circunferencia que envuelve a la energía. La energía es delicia eterna". Simultáneamente, Blake opondrá la sensualidad al primado de la razón. Sosteniendo que "nada avanza sino es mediante los contrarios", Blake será pregonero de la fuerza demoníaca de la creación, defensor de la sabiduría de lo infinito, la divinidad del cuerpo y los placeres sensuales, condenando incluso la ley moral en nombre de la misma sensualidad. Afirmará por consiguiente que "la senda del exceso lleva al palacio de la sabiduría". Blake también creará paisajes míticos y simbólicos donde las imágenes manifiestan un mundo interior donde la mitología y la religión son una constante mística que no conocen Dios ni verdad. La ciencia aparece en la profecía de W. Blake: "Urtona se levanta de las paredes ruinosas. Con toda su fuerza antigua, para formar el arnés de oro de la ciencia. Para la guerra intelectual. La guerra de las espadas se retiró ahora, las oscuras religiones se han retirado y la dulce ciencia reina".

**Promesa Ilustrada.** En definitiva, la consecuencia histórica de este proceso metafísico fue radical. Considerado en su conjunto, el movimiento de la Ilustración forjó la idea y promesa de que, descartada o anulada la idea de Dios, pero contando el hombre con su razón absoluta, éste llegaría a ser sabio, rico, moralmente superior, iba a vivir en paz perpetua, en estado de progreso indefinido y, por tanto, éste sería eternamente feliz en la tierra. Sin embargo, la realidad acreditó que semejante promesa no sólo no se materializó sino que, por el contrario, gestó dramáticas y aún sangrientas situaciones. Así, si bien la ideación Ilustrada inspiró en un momento un gran optimismo, el incumplimiento de su promesa derivó en un radical, decisivo y creciente pesimismo.

**D.2.6. Romanticismo.** En este proceso del devenir, resulta fundamental detenerse en la experiencia del idealismo romántico del siglo XIX. Ello por cuanto existe una significativa relación de continuidad con realidades propias del siglo XX. Una parte importante de los acontecimientos del siglo XX se presentan como extensión y consecuencia del contenido, significado y sentido de las realidades engendradas a la luz del romanticismo del siglo XIX. No es posible comprender cabalmente las circunstancias del siglo XX sin aprehender la racionalidad sistematizada por los hombres de aquel tiempo en el espacio europeo. La racionalidad del romanticismo se constituirá

en fundamento y explicación del ánimo y actitud que remecería el mundo durante los siglos XIX y XX. Aún más, la misma secuencia del desarrollo interno del pensamiento romántico ayuda a comprender la evolución de vitales procesos sociales y políticos del siglo XX.

Apartándose del humanismo filosófico del siglo XVIII, de modo trascendente surge el idealismo romántico. Aunque en el siglo XVIII en Inglaterra, Francia y Alemania ya se encuentra un ánimo y actitud prerromántica, en sentido estricto, este movimiento se inicia en este último país, el cual cobra un liderazgo cultural que antes no había tenido. En Alemania se consolidará el movimiento romántico y será proyectado a otras latitudes. No se limitará a ser un movimiento estético, sino que constituirá un concepto cultural complejo y completo que, al implicar una determinada concepción de la vida, marcará el destino político de las naciones y el mundo. De hecho, el romanticismo definió una doctrina poderosa capaz de gestar un movimiento y proceso histórico vital que trascendería en el tiempo y cuyo impacto modificaría el orden occidental contemporáneo.

El primer gran reclamo del romanticismo consistirá en que en nombre del racionalismo lógico se mutiló al ser humano al reprimirse la manifestación libre y plena de sus sentimientos y emociones. Con fuerza emergería entonces la necesidad y exigencia de restaurar su plena manifestación. Con ello, la visión optimista de un mundo obediente a los dictados de una razón seca, materialista y utilitaria propia del racionalismo Ilustrado, será perturbada por el desbordamiento sentimental y emotivo del idealismo romántico.

Así, constituyendo una verdadera rebelión contra la "dictadura de la razón", el romanticismo surgiría cual llamamiento a la libre expresión y pleno desarrollo de los íntimos pensamientos, profundos sentimientos y vitales emociones humanas. Al racionalismo Ilustrado que absolutiza la razón se opondrá la afirmación del instinto, de los sentimientos, de las emociones, de la intuición y de la imaginación. El romanticismo exaltará entonces el sentimiento como superior a la razón. Los sentimientos rechazan el predominio de los dictados de la razón como criterio determinante de la conducta humana, razón por la que el impulso emanado de los sentimientos y de las emociones, especialmente del amor y su pasión, será valorado como factor predominante al que es preciso liberar en sus manifestaciones vitales. Esto supone el consecuente rechazo del racionalismo, especialmente como pauta del comportamiento individual. No se trata de desvalorizar la razón como instrumento del conocimiento humano, sino de exaltar la actitud de la personalidad impulsiva, que actúa guiada por los embates de la pasión antes que por los consejos de la reflexión racional. Entonces, si instinto, sentimientos, emociones, intuición e imaginación son los verdaderos principios del ser, la vida debía ser vivida en un estado de conmoción y compulsión radical y permanente.

Contra la abstracta universalidad de la Ilustración, el romanticismo procede a exaltar la concreta individualidad. Para el romanticismo, el individuo es centro de la realidad, fuente de la libertad y depositario elegido de toda inspiración. Por extensión, la individualidad y su autonomía exigirá la libertad del espíritu, debiendo el individuo actuar con independencia en cuanto a la fe religiosa. De allí que, contra una concepción abstracta de la verdad, el romanticismo establece el concepto de verdad como concreta creación humana. Aún más, la referida individualidad implicará la esencial identidad e integridad tanto individual como colectiva, ideas que con fuerza se plasman en la psicología individual, la nacionalidad y la cultura.

Contra la abstracta universalidad de la Ilustración, a partir de la individualidad el romanticismo ha de afirmar la subjetividad. El romanticismo impone aquel subjetivismo donde el "yo" es fuente de actividad original. El romanticismo dará curso al individualismo subjetivista en tanto que, al postular la libre expresión del sentimiento, éste se trasmuta en una percepción de la realidad concretada en términos de aceptación o rechazo puramente en función de la forma en que

coincida o no con la propia subjetividad. Este subjetivismo se expresará a través de la recurrencia de problemáticas tales como el sentido de frustración vital, del amor no correspondido, de la soledad, la tristeza, la nostalgia, la melancolía y la desesperación. Semejante subjetividad se plasmará en un estado de exasperación orgánica del individuo, el cual se resuelve a menudo en una contrastación con la sociedad, frente a cuyas reglas frecuentemente denostadas como moral burguesa, se ha de asumir una actitud de rebeldía irracional, calificándola de mediocre e insensible; y de cuyos componentes se escogen para exponerlos, a veces embelleciéndolos moralmente o exaltándolos como producto de la maldad social, a los sujetos más marginales y cuestionables, como los mendigos, los delincuentes o los piratas.

El romanticismo sostendrá además un panteísmo naturalista, que tratará de armonizar los fundamentos de la religión con una permanente invocación de la naturaleza, a la que el romanticismo concibe como un gran organismo viviente, libre y salvaje, el cual se manifiesta en los componentes espontáneos y hasta instintivos del ser humano, que en último análisis son vistos todos ellos como otras tantas manifestaciones de la voluntad divina. Entonces, contra la mecánica comprensión Ilustrada de la naturaleza, se opondrá una naturaleza viva y orgánica que es algo que no está hecho sino que está haciéndose y creciendo. El árbol y no el reloj es el modelo y símbolo del idealismo romántico. De esta forma, el romanticismo cultivará un profundo amor por la naturaleza. El naturalismo romántico supondrá además una inclinación a presentar la vida en un ambiente de comunión con una naturaleza no contaminada por el hombre, al gusto de encontrarse en lugares de ambiente rural, donde la serenidad idílica del ambiente es propicia a la exaltación de la característica melancolía romántica. La visión dramática y sentimental de la naturaleza, lleva a que el propio paisaje se represente frecuentemente como un reflejo de los diversos estados de ánimo del individuo, sobre todo en la poesía. El romanticismo advierte: "El hombre, cansado del hombre, trataba de refugiarse en la naturaleza". Con el tiempo, Friedrich Nietzsche, en el fragmento "Del pasar de largo" de Zaratustra, abominaría de la ciudad: "El gran vertedero donde se acumula toda la escoria". El poeta Georg Trakl nombraría a la ciudad "sede de vacuidad espiritual" y Georg Itten "lugar de pestilencia en escala prodigiosa". Tönnies opondría a la ciudad abstracta de las grandes urbes, la comunidad concreta de las aldeas.

Contra la desvalorización Ilustrada del pasado, el romanticismo exaltará la tradición y la historia. El romanticismo desata tanto una pasión por la Edad Media y por Grecia como por todo lo primitivo y las raíces populares o nacionales. El tradicionalismo propio del romanticismo será expresión de una profunda y sincera nostalgia por el pasado tradicional, generalmente asociado a la cultura popular  como manifestación originaria y auténtica de la nacionalidad.

Plasmando su ruptura con el racionalismo de la Ilustración,  el romanticismo también asumirá lo irracional como vía de acceso a la realidad. Contrariando la norma racionalista, el romanticismo valorará lo irracional e inexplicable en tanto componentes de la realidad que se estiman ocurren con prescindencia de la lógica racional. Por lo tanto, el romanticismo apreciará poderosamente lo sobrenatural, lo misterioso y esotérico, dimensiones que entiende se expresan seriamente en las leyendas y supersticiones de pueblos y naciones. El romanticismo proclamaría: "¡Leyenda popular! ¡Arca de la alianza entre los tiempos antiguos y los nuevos!". En esta perspectiva el romanticismo revalorará el sentimiento religioso de la vida, resultando recurrente el tema de la muerte. En este contexto, el romanticismo recurre al exotismo, plasmado en un interés cierto por los paisajes, habitantes y costumbres de países extranjeros, sean éstos europeos o ultramarinos. Sin embargo, el romanticismo centra su atención en el "Oriente mágico" y estructura un potente movimiento orientalista. Friedrich Schlegel escribiría: "En Oriente es donde debemos buscar lo supremamente romántico". Según Friedrich Schelling, Oriente resultaba ser la "patria de las ideas".

En virtud de su concreto individualismo subjetivista, el romanticismo valorará lo individual, lo

popular y lo nacional. El romanticismo no entenderá como contrapuestas la realidad del individuo, la nación y del Estado. Por una parte el romanticismo proclamará que la sociedad y el Estado son entidades producto de una evolución natural y no son creaciones artificiales y meramente utilitarias, creadas por el hombre por conveniencia. Es más, el romanticismo considera al hombre como falto de significación si no forma parte del esquema social, argumentando que debía primar el bienestar de la comunidad ya que el bienestar individual seguiría automáticamente. Sostendrá además el romanticismo que el espíritu del pueblo ("Volkgeist") está en los individuos, especialmente en los más destacados. Por ello el romanticismo desarrollará el culto al héroe.

El héroe romántico es un gran señor, soñador sentimental, cuyo nacimiento con frecuencia es humilde o de origen ignorado. Plebeyo, bastardo, criado, bufón o bandido, siente amargamente el contraste entre su situación social y su valor propio. Está lleno de orgullo, de amargura y de cólera. Frecuentemente, aislado de la sociedad, la odia. Atormentado, decepcionado y rodeado de misterio, es sujeto de fatalidad y ciegas pasiones que lo marcan, experimentando un destino azaroso y lleno de peligros. Pese a la intensidad de su vivir y a la actividad exterior que despliega, es más pasivo que activo. Se enamora hasta el frenesí pero su amor es funesto para aquella que constituye su objeto. Encarna asimismo los derechos del amor contra los prejuicios de la sociedad. Suele ser irónico, altanero y desafía las costumbres y las leyes. A pesar de ello, es bondadoso, generoso, sensible y pleno de ternura; se le debe todo pero él no se siente acreedor de nadie. Su melancolía y tristeza es sincera. Proclaman los románticos: "¡El pueblo deposita en tu alma de sus héroes… la flor de sus sentimientos!".

Para el romanticismo, en el marco del principio de estetización de la vida, el impulso creador del artista es fundamental y es visto como una manifestación de la individualidad a través de sus sensaciones, su inspiración, las visiones de la intuición y la influencia del amor. Lo esencial de la poesía consiste en una emancipación del espíritu, una especie de confesión íntima, que busca en lo más específicamente singular del individuo y en la majestuosidad del cosmos. Al contrario del esmero formal que caracterizara al barroco en su objetivo de producir una obra de arte hermosa, elaborada y perfecta en sus formas, el romanticismo pone el acento en una actitud estética que da cuenta de la espiritualidad del contenido. El romanticismo centra el objetivo de la obra de arte más en la persona del creador que en la creación misma. La obra de arte fue estéticamente concebida como un instrumento para transmitir la interioridad personal del artista, más que como un objeto en sí misma. En este mismo sentido, a pesar de que en gran medida el romanticismo buscó purificar el instrumento idiomático como expresión de la identidad nacional, simultáneamente procuró liberarse tanto de las rígidas reglas estructurales de la versificación como de la estructura teatral de las tres unidades clásicas. El romanticismo también intentó lo mismo modo respecto de los instrumentos formales de otras formas artísticas, sea la música o la pintura.

El romanticismo se proyecta asimismo como respuesta a la sensación de agobio derivada del orden racional abstracto plasmado en el abrumador sistema burgués dominante y la nueva vida en la ciudad. Reveladoramente, un joven escribe a la época: "Me muero de aburrimiento; preguntarás la causa, y te diré que siempre es la misma: desesperante monotonía de una existencia que discurre en la misma ciudad viendo eternamente las mismas calles, las mismas tiendas, los mismos rostros. ¡Infierno y condena!... ¿Cuándo podré viajar y ver países, Italia, Constantinopla, Oriente y tantos otros más?". De esta forma, el romanticismo expresará un profundo desprecio hacia el formalismo. Tennyson se alza con indignación romántica contra los convencionalismos sociales: "¡Malditos sean los intereses sociales que pecan contra el vigor de la juventud! ¡Malditas las mentiras sociales que nos arrebatan la verdad viva!". Por último, el romanticismo cultivará un sentimental interés por los desposeídos y proyectará un ardiente afán de combatir las tiranías y rehacer el mundo.

El romanticismo percibía además el poder abrumador de la civilización europea como expresión de exceso, de riqueza fácil, de confort material y de complacencia que implicaba destrucción de todo fundamento anterior, situación que forzaba la decadencia y provocaba una sensación desagradable, amarga. El romanticismo entiende que existe una civilización agotada, senil, decadente, moribunda, donde a esa tendencia unos le llamaban "progreso", término que por esta causa adquiere un carácter irónico.

Conforme a lo expuesto, el romanticismo da cuenta de la existencia de una inquietud fundamental ante la vida y una "aspiración a algo diferente, sin que (necesariamente) se sepa lo que es". Entonces, el profundo ánimo de rebeldía y efectiva actitud revolucionaria se encarna en la vital y definitiva proclama del romanticismo: "¡Levantaos, ansiadas tormentas!".

El proceso del ideal romántico ha de decantar y Johan Wolfgang von Goethe junto a otros camaradas mozos constituirían el movimiento que fue bautizado con el título de un drama de Friedrich Maximilian Klinger (1752 – 1831): "Sturm und Drang" (1776), movimiento de la tormenta y el impulso o arrebato e ímpetu. En un marco de emoción reprimida, gran inquietud anímica, intenso sentimiento, extensa melancolía y profunda pasión, serían los "Stürmer" quienes inician el proceso que dará curso a un radical movimiento de proporción cósmica. Aunque el núcleo original pronto se disolvería para siempre, su acción trascendería e imprimiría carácter a toda una época en Occidente.

Con los contenidos referidos, el movimiento del idealismo romántico se proyectó desde 1770 y se encarnó en generaciones que vivenciaron la evolución de este sentimiento. En el movimiento romántico se identifican tres estadios fundamentales. La primera generación romántica es la "generación de la sensibilidad", la cual estaba dotada con cualidades específicas, propias y nuevas, siendo ésta representada por el pensamiento de Rousseau y Goethe. Le siguió la "generación de la revolución", marcada primero por la conmoción y el entusiasmo revolucionario y, luego, a causa de la derrota, por el desengaño y el sentimiento de las ilusiones perdidas, implicando una vuelta a la pasión individual y al desacuerdo con el mundo burgués de tipo capitalista. Así sobrevendría la "generación de la decepción" que, sometida a la impronta de ajuste a la nueva realidad social, de reconciliación con ella, da curso a una generación de enfrentamiento crítico que llegará a la generación del pesimismo desesperado, la cual incubó la explosión nihilista. Se entiende que si la visión idealizada de la vida no se realizó, y luego la revolución fracasó en su intento de transformar la sociedad, no había más camino que destruirla a partir del mismo individuo, por cuanto la realidad resultaba carente de todo sentido, de todo objeto y finalidad. En definitiva, es la amargura ante la vida, es la melancolía sin esperanza, es el mal del siglo.

**Johann Hamann.** Johann Georg Hamann (1730 - 1788), filósofo prusiano maestro de Herder y amigo de Kant que accediera a la religiosidad a causa de una experiencia reveladora, hacia 1770 fue claro prefigurador del romanticismo alemán y ejerció una gran influencia en el posterior movimiento de la revolución literaria del "Sturm und Drang". Opuso, contra el pensamiento ilustrado, su concepción del "sentimiento" como principio del pensamiento teórico y abanderó la idea del "genio" como espontánea expresión de la naturaleza, frente al artificio de la razón. Así, sería la publicación en 1794 de la obra: "Sobre el concepto de la doctrina de la ciencia", de Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814), lo que marcaría el inicio del movimiento romántico, inicialmente surgido como reacción al clasicismo.

**Edward Gibbon.** En 1776 Edward Gibbon (1737 – 1794) escribió la más famosa obra histórica del Iluminismo, "La decadencia y caída del Imperio Romano", en la cual invierte la visión agustiniana de la historia. Aunque dio la razón a San Agustín en tanto el ascenso de la Europa moderna requería la destrucción del antiguo y corrupto predecesor, sostuvo una visión secular de la deca-

dencia de Roma. Esta era el"resultado natural e inevitable de una inmoderada vastedad", el efecto de una crisis política y económica, más que moral. En una época de alto interés por las antiguas civilizaciones, tendencia influida por los descubrimientos arqueológicos en Atenas, Pompeya y Egipto, esta concepción del imperio romano condenado a la autodestrucción tuvo impacto en la imaginación histórica moderna. Se tomó consciencia de que todos los grandes imperios llegan a un punto culminante de no retorno, después del cual son inevitablemente reemplazados por otro orden dominante. El curso del imperio era el de crecimiento, decadencia y destrucción.

**Jean Jacques Rousseau.** La filosofía de la Ilustración, de la cual Jean Jacques Rousseau (1712 – 1778) sería colaborador y antagonista, anunciaba una nueva era. Pero Rousseau desconfiaba del optimismo de la Ilustración y no esperaba un renacimiento sólo procedente de la razón. Por tanto, Rousseau movilizó el sentimiento contra la razón, lo inconsciente contra la consciencia y el intelecto. Decía Rousseau: "Siento antes de pensar".

En este contexto, Rousseau, enclavado en la irrupción del mundo moderno, descubre que se encontraba ante la civilización ciudadana y, por extensión, ante la alienación del ser humano en una sociedad vuelta hacia el comercio, la industria, las corporaciones políticas suplentes y la falta de responsabilidad del individuo singular. De modo trascendente Rousseau advertía: "Las ciudades son el abismo de la especie humana".

Así, aunque nativo de la republicana Ginebra y autor en 1762 de "El Contrato Social", Rousseau advirtió sobre los efectos de los aspectos "progresistas" de su siglo y estableció una comprensión crítica del proceso civilizador. Advirtió Rousseau que el lujo, la codicia, la vanidad y el egoísmo eran los subproductos manifiestos de la civilización. Indicó que el refinamiento en las artes y ciencia, la cortesía en las relaciones sociales, el comercio y el gobierno moderno no mejoraban la moral de los hombres, sino que los volvían infinitamente peores. La propiedad daba origen a la competencia y la explotación; las interacciones sociales complejas generaban orgullo y envidia; las artes ablandaban y afeminaban a los hombres; los seres humanos se volvían físicamente débiles y estaban crispados e infelices. El mismo progreso de la sociedad civil no traía libertad política, sino todo lo contrario. Al efecto consignará que: "Por doquier el hombre nace libre, y por doquier está en cadenas".

Indicará pues Rousseau que, como el éxito de la sociedad civilizada ofrece bienes y comodidades excesivos a una población que ya no debe luchar para sobrevivir, ésta se vuelve blanda y "afeminada". Considerará Rousseau que "el auténtico coraje se debilita" y la "disolución de la moral lleva a su vez a la corrupción del gusto". Concluyó Rousseau: "Todo progreso subsiguiente ha consistido en pasos aparentes hacia el mejoramiento del individuo, pero en pasos reales hacia la ruina de la especie".

Es por esto que Rousseau hablará de una condición social originaria, propia de un paraíso perdido, poblado de "salvajes nobles" que viven en espontánea armonía con la naturaleza y sus semejantes, procediendo a postular una "vuelta a la naturaleza". Rousseau cerraba un ensayo con una irónica plegaria: "Dios Todopoderoso, libéranos del Iluminismo y devuélvenos a la ignorancia, la inocencia y la pobreza". Rousseau fue el primer crítico del capitalismo y el profeta del fracaso de la sociedad civil. Los discípulos de Rousseau proclamaron que la auténtica felicidad no implicaba integrarse a la sociedad normal, sino liberarse de ella.

**Generación de la Sensibilidad.** El sentido profundo del movimiento romántico queda registrado con propiedad en sus expresiones culturales. Así, a mediados del siglo XVIII se anunció una nueva generación a través de tres novelas, cuyo éxito fue enorme: "Clarisa", de Samuel Richardson; "La nueva Eloísa", de Jean Jacques Rousseau; y "Las penas del joven Werther", de Johann Wolfgang

Goethe. En aquellas novelas se lloraba abundantemente, y el torrente de lágrimas que suscitaron fue incontenible. En el mundo de una aristocracia frívola pero cruzada con un rígido y formal puritanismo, las lágrimas prepararon el camino al alzamiento. El individualismo de una nueva generación se levantó contra el mundo de los privilegios aristocráticos, más también contra el de los padres, en el que no se casaban hijos con hijas, sino finca con finca y una economía con otra economía. La generación joven no reclamaba ya virtudes burguesas, sino la "plenitud del corazón". Hölderin proclamaba claramente: "La pasión del amor supremo jamás halla satisfacción en esta tierra… ¡Morir juntos!... He ahí la única satisfacción".

**William Wordsworth y Samuel Coleridge.** Si bien William Wordsworth (1770 – 1850) dialoga con el presente y la sociedad y Samuel Taylor Coleridge (1772 - 1834) ve la poesía como fuga de la realidad, ambos, unidos por una profunda amistad, en 1798 publican conjuntamente "Baladas líricas". Esta obra significó la irrupción formal del romanticismo en Inglaterra e influyó decisivamente en todo el paisaje literario del siglo XIX. El carácter fuertemente innovador de esta poesía radicaba en que reflejaba el sugerente paisaje de la región de los lagos, al norte de Cumberland, en que los protagonistas elegidos eran personajes de humilde extracción, en que la temática asumía tanto la vida cotidiana y en que se utilizaba un lenguaje sencillo e inmediato, proceder que les permitía evitar la rima y utilizar palabras e imaginativas expresiones populares. Además, la poesía ambientada en el paisaje rural de los lagos ingleses provocaba el "recuerdo en la quietud", esto es, la evocación de experiencias personales vividas en la naturaleza, las cuales estaban destinadas a enriquecer al que vivía constreñido por la realidad de la metrópoli industrial, situación emocional que por lo demás implicaba activamente al lector. Además, especialmente Wordsworth desarrolló una ética de la naturaleza al poner en evidencia los valores éticos y no puramente materiales o utilitarios del entorno. En tanto Wordsworth se inspira en las cosas simples y naturales de la vida cotidiana y Coleridge recurre al pasado como un tiempo misterioso y sobrenatural proyectando al lector hacia el fantástico mundo de la imaginación, ambos no dirigen su prosa a un público cortesano, sino a la sociedad en general, creando lo que sólo aparentemente se trataba de una poesía sin arte ("artless"). Así entonces, no sólo por motivos estéticos sino por razones éticas se declaraba formalmente el abandono del modelo clasicista del siglo XVIII.

**Samuel Richardson.** En Inglaterra, el país más política y económicamente desarrollado, a la mofa con que satíricos como Swift ya habían atacado el naciente capitalismo, le siguieron las novelas sentimentales de Samuel Richardson (1689 - 1761) con su dignificación de las doncellas sensibles y morales, en su lucha contra la sociedad aristocrática y padres llenos de dureza que actúan como perseguidores. Richardson escribe "Pamela o la virtud recompensada" (1740), novela epistolar sentimental de final feliz, que generó toda una moda. En esta obra describe la virtud tal como era concebida en el siglo XVIII y narra la historia de Pamela Andrews, quien es una joven sirvienta en una casa adinerada. El hijo de la casa se apasiona por ella y trama diversas intrigas para poder obtenerla. Sin embargo, ella consigue triunfar en la protección de su virtud. El joven adinerado, después de leer el diario que Pamela ha escrito en secreto, se ve forzado a proponerle matrimonio. También con un gran impacto Richardson publica luego: "Clarissa o la Historia de una joven Dama" (1747), ocasión en que relata la historia de la joven Clarissa Harlowe, quien se rebela contra la disposición matrimonial del padre y huye del pretendiente propuesto por su rica familia, buscando la protección de Robert Lovelace, quien la acaba forzando y, como consecuencia de sus acciones, ella muere.

**Jean Jacques Rousseau.** En Francia, la obra "La Nueva Eloísa" de Jean Jacques Rousseau proclamaba directamente: "El sentimiento lo es todo". Por tanto, esta obra era una rebelión del corazón contra el poderío de la tradición, del sentimiento contra el intelecto, de las lágrimas contra la sequedad carente de alma. En ella se narra que: "Julia, que nunca había seguido otra norma

que la de su propio corazón, y que, asimismo, tampoco había sido capaz de encontrar otra más digna de confianza, siguió sus impulsos sin el menor escrúpulo y, deseosa de hacer el bien, hizo cuanto ellos le pedían". En definitiva, es el fuero interno, como "voz de la naturaleza", lo que ha de decidir en contra de los dictados de la civilización, y el valor de las lágrimas sería superior al de la ley y la argumentación.

**William Shakespeare.** En la época en que en Italia surgía el Renacimiento, hacia el año 1500, en Alemania se producía la Reforma luterana que impregnó la literatura alemana sea con sus mensajes religiosos y moralistas, sea con las prédicas de la Contrarreforma. En el siglo XVII, la guerra de los Treinta Años y su culminación en la Paz de Westfalia (1618-1648) habilitó la introducción del barroco, con fuerte influencia francesa. A mediados del siglo XVIII, sin que aún existiera una unidad política, la economía alemana había florecido; pero en cierto modo faltaba a la nación alemana un desarrollo cultural en lo literario, con un contenido susceptible de considerarse clásico, como existía en Francia. Pero el florecimiento económico, dio lugar al surgimiento de algunos centros urbanos de gran empuje cultural, como Frankfurt, Leipzig y Weimar. Se produjo, entonces, el surgimiento de una corriente cultural de gran contenido nacionalista y con acento en el perfeccionamiento del idioma alemán, al que se procuraba depurar de palabras de origen latino o francés.

En el último tercio del siglo XVIII, el medio intelectual europeo fue el de la Ilustración, que tuvo gran influencia en Alemania. Sin embargo, en aquel tiempo se proyectó un grupo muy importante de personalidades, poetas, pensadores y ensayistas que procuraron destacar la cultura alemana como centro de la cultura europea, llevando a que se calificara al pueblo alemán como pueblo de poetas y pensadores. Surgía pues una fuerte reacción contra el racionalismo francés, encabezada por Rousseau, con su postulado de retorno hacia la naturaleza.

Aún más, el cuestionamiento del culto de la razón, ya había sido establecido firmemente en Inglaterra, donde la obra de William Shakespeare (1564 – 1616), considerado el escritor más importante en lengua inglesa y uno de los más célebres de la literatura universal, había despertado el entusiasmo por sustituir ese culto de la razón en la obra literaria y poética, por un fuerte predominio del sentimiento y la individualidad. Al finalizar el siglo XVIII, a pesar del atractivo que para muchos escritores y pensadores alemanes seguía presentando la obra de los enciclopedistas franceses, esta tendencia gestó en Alemania una fuerte inclinación hacia Shakespeare.

A mediados del siglo XVIII, dando curso a esta tendencia, la literatura en Alemania se bifurca en dos caminos de signo romántico. Por un lado estarán los poetas del movimiento de la "Federación del Hain", quienes siguen la pauta señalada por Friedrich Klopstock, y se caracteriza por un apasionado lirismo. Por otro, estarán los poetas que conformarán el movimiento del "Sturm und Drang", grupo más radical y actuante que se ocupará directamente de los problemas políticos y sociales. Ciertamente, no se puede encasillar rigurosamente a los poetas de ambos movimientos, ya sean del "Hain" o del "Sturm und Drang", pues entre ellos existían lazos de amistad y se influenciaron recíprocamente.

**Friedrich Klopstock.** Friedrich Gottlieb Klopstock (1724-1803), poeta y dramaturgo alemán considerado "poeta de la religión y de la patria", fue uno de los escritores más significativos del primer periodo clásico alemán, quien por lo demás, desde muy joven manifestó un deseo significativo de llegar a ser el Milton alemán (poeta y ensayista inglés John Milton, 1608 - 1674). Desempeñó un importante papel en el proceso cultural de Alemania al ayudar a liberar a la literatura alemana de las influencias francesas y extranjeras en general e iniciar el retorno a los orígenes germánicos, contribuyendo así a la afirmación de la originalidad nacional alemana. Klopstock

procuró un contenido nacional y una vitalidad que lo situó al margen de la literatura anterior. No obstante, ello no le impidió a Klopstock mantener intacto su espíritu cosmopolita y celebrar el advenimiento de la revolución francesa, lo que le valió ser nombrado ciudadano de honor de la República (1792), aunque luego él condenaría los excesos de la época del terror. Su principal obra poética fue "El Mesías" (1751 – 1773), logrando con ella la reputación de genio poético. Escribió poemas líricos (Odas, 1747-1780) y también dramas religiosos en verso basados en el Antiguo Testamento. Su interés por el pasado alemán encontró expresión en una trilogía de dramas en prosa (La batalla de Hermann, 1769; Hermann y la princesa, 1784; y La muerte de Hermann, 1787), en los que se glorifica la figura de Arminius, o Hermann, un héroe nacional germano del siglo I. Su poesía influiría en toda una generación de jóvenes poetas, incluido Johann Wolfgang von Goethe. Friedrich Gottlieb Klopstock inspiró la fundación en Gotinga de una asociación de poetas alemanes llamada la "Federación del Hain", organización que realizaba extravagantes ceremoniales danzando en torno a un roble en las noches de luna.

**Christoph Wieland.** La nueva tendencia se plasmará en la obra del poeta y escritor alemán Christoph Martin Wieland, (1733-1813). Fue un estudiante brillante que, habiendo realizado amplias lecturas de los clásicos latinos y de los escritores franceses contemporáneos y estando influido por poetas alemanes como Klopstock, con su obra constituyó un claro antecedente del romanticismo. Dada su formación base, en un primer tiempo escribe "Hermann", "Diez cartas morales en verso" y "Anti-Ovidio", obras marcadas por un tono pietista. Sin embargo, Wieland modificará su comprensión de la realidad y en adelante actuaría influenciado por la moda de la Francia del siglo XVIII, caracterizándose la obra de este período por el triunfo del racionalismo sobre el misticismo. También traduce veintidós obras de Shakespeare, lo que supuso que por primera vez los lectores alemanes accedían a la obra de Shakespeare en su conjunto. Además escribiría una epopeya en verso, "Oberon", de ambiente medieval legendario. Cambiará pues la visión de Wieland, procediendo tanto a abandonar las esferas etéreas como a comprometerse con la vida concreta de los seres humanos. Así, el antiguo poeta de austeridad pietista se convertirá en defensor de una filosofía alegre, donde la frivolidad y la sensualidad no se excluyen. En "Don Sylvio von Rosalia" (1764), novela inspirada en el Quijote, se burlará hasta el ridículo de su antigua fe, y en "Komische Erzählungen" (1765) da rienda suelta a su extravagante imaginación. En la novela "Historia del Agathon (1766-1767), Wieland narra su propia evolución espiritual e intelectual, bajo la apariencia de una ficción griega. Esta obra constituirá un hito en el desarrollo de la novela psicológica europea.

**Johann Herder.** Siguiendo la obra del poeta escocés James MacPherson (Ossián, 1736 - 1796) que recoge fragmentos de antigua poesía de las tierras altas de Escocia, y la del pietista prusiano Johann Georg Hamann (1730 - 1788) que opuso, contra el pensamiento ilustrado, su concepción del sentimiento como principio del pensamiento teórico y abanderó la idea del genio como espontánea expresión de la naturaleza, frente al artificio de la razón, Johann Gottfried Herder (1744 - 1803) se convierte en principal exponente de la reacción contra el racionalismo. Herder, que era pastor luterano, filósofo e historiador, poseía un espíritu de profundas intuiciones y era adorador de todo lo telúrico y originario. Postuló por tanto una poesía de arraigo popular como el modelo al que debía tender la literatura alemana, ensalzando el valor de la creatividad e invocando el genio de la nación alemana. Constituyéndose en uno de los pilares del movimiento romántico, Herder establece el concepto fundamental del "Volksgeist" o carácter nacional, considerado el motor y sentido profundo de la historia y de las expresiones artísticas y culturales de los pueblos. Según Herder, el principio es claro: "Existe una sola clase, el volk… y el rey pertenece a esa clase igual que el labriego".

Habiendo transcurrido por un proceso espiritual de enorme religiosidad, concibió al hombre como expresión terrenal de la divinidad en un mundo en continua creación y recreación. Afir-

mó vehementemente la originalidad de cada ser y exaltó la consecuente diferenciación individual. Herder cuestionó entonces el predominio de la razón para la búsqueda de una comprensión única y general del mundo, reivindicando por tanto el sentido fundador y la prioridad moral de la historia frente al racionalismo vacío de los Ilustrados.

Así, en su obra de 1774: "Filosofía de la historia para la educación de la humanidad, Herder opone las diferencias a la igualdad, el "espíritu de los pueblos" al universalismo y al racionalismo ilustrado, y empleó la palabra "culturas" en plural, distinguiéndolas de una dirección unívoca de civilización. No concebía un desarrollo histórico extensivo de toda la humanidad y surgido de la interrelación de las distintas sociedades entre sí. Se circunscribía a pueblos y estirpes específicos, anticipándose, de ese modo, al particularismo antiuniversalista, a las filosofías cíclicas de la historia y al relativismo cultural de los estructuralistas del siglo veinte. Los postulados herderianos encontraban fundamento en la negación de los conceptos generales, a los que consideraba como una abstracción despersonalizadora. Incluso el sentido de felicidad era, para Herder, un patrimonio de pueblos, etnias, razas. Naciones. La peculiaridad de cada cultura resultaba intransferible a otra y expresable no por la razón, sino sólo a través de la emoción, el sentimiento, la intuición.

Con tal fundamento, Herder postuló que cada artista y cada poeta debían captar la realidad de la naturaleza y del hombre a partir de su propia alma, de su instinto y su espontaneidad, procurando bucear en lo más profundo de su sentimiento. Tradujo al alemán varias obras extranjeras clásicas de ese tipo, como el poema del Mío Cid y fue también un gran mentor de la obra de Shakespeare. Una de sus principales influencias en este sentido, fue la que ejerció sobre Goethe, a quien al parecer inició en el conocimiento del dramaturgo inglés y le despertó el interés por la tragedia dramática.

Aún más, también seguido por el mismo Goethe, Herder fue el gran inspirador de los "filósofos de la naturaleza". El tema nuclear de la filosofía de la naturaleza de Herder es su concepción progresista de la idea de "scala naturae" (escala natural) desarrollada por Charles Bonnet. En Herder, esta progresión no afecta sólo a la forma de las especies, sino también a su fisiología: cuanto más se progresa en la escala de los seres, más elevadas son también las funciones vitales. La responsable de esta progresión no puede ser, según Herder, una fuerza externa, sino una especie de voluntad interna de la materia que la lleva a organizarse. De nuevo, como en Bonnet, la idea de "scala naturae" va asociada a la idea de recapitulación: en cada etapa en la que las especies ascienden en la "scala naturae", conservan los rasgos adquiridos en la etapa anterior. El hombre, por tanto, cumbre de la serie natural, resume en él la historia entera de la naturaleza.

**Gotthold Lessing.** Gotthold Ephraim Lessing (1729-1781) fue uno de los poetas, pensadores y críticos literarios alemanes más importantes de la Ilustración. Con sus dramas y ensayos teóricos influyó decisivamente en la evolución de la literatura alemana. En tanto hombre de la Ilustración, Lessing confió en un "cristianismo de la razón", el cual creía se orientaría en el espíritu de la religión. Creyó que la razón humana, impulsada por crítica y contradicción, evolucionaría también sin revelaciones divinas. Así, el principio de la libertad fue hilo conductor de toda su obra. En sus trabajos religiosos y filosóficos defendió la libertad de pensamiento de los creyentes, negándose a basar la creencia en revelaciones y de entender la Biblia en términos literales. Se esforzó asimismo por la independencia de la literatura, procuró desarrollar un nuevo teatro burgués nacional y se comprometió con la liberación de la burguesía de la tutela de la nobleza. De hecho Lessing se convirtió en el pionero intelectual de la nueva autoconfianza de la burguesía.

Lessing desarrolló un estilo irónico y polemizante en sus escritos teóricos y críticos. Su característico empleo del diálogo lo condujo a observar cada cosa desde varios puntos de vista e incluso a buscar trazas de verdad en los argumentos de su adversario. Nunca consideró que la verdad fuera algo estático, que alguien pudiera poseer, sino que entendió la búsqueda de la verdad como un

proceso de acercamiento. En esta perspectiva, la práctica de un análisis rigurosamente racional y crítico de las obras literarias, fustigando el afrancesamiento cultural así como el dogmatismo de los luteranos, en cierta forma lo constituyó en el fundador de la crítica literaria. Sus obras teóricas "Laokoon" y "Dramaturgia de Hamburgo" trascendieron como referencia para la discusión de los principios estéticos y teóricos de la literatura.

Lessing criticó particularmente la simple imitación de los dramaturgos franceses y abogó por el regreso a los principios clásicos de Aristóteles, así como por el acercamiento a la obra de Shakespeare. Fue precisamente Lessing quien inició la entrada de Shakespeare en Alemania, trabajando con varias compañías teatrales. Sus trabajos se convirtieron en prototipos de la dramaturgia burguesa alemana que se desarrollaría más tarde. "Miss Sara Sampson" y "Emilia Galotti" son consideradas las primeras tragedias burguesas, "Minna de Barnhelm" fue modelo para muchas comedias clásicas alemanes y "Nathan el Sabio" constituyó el primer drama ideológico.

**Friedrich Schiller.** En Alemania se impone el movimiento del "Sturm und Drang", constituido por Friedrich Schiller y Johan Wolfgang Goethe. En oposición al racionalismo absoluto, la vida debía ser vivida de modo conmovido y compulsivo. Reconocido como genial reformador de la poesía dramática, Friedrich Schiller (1759 – 1805) constituye la idea del "alma bella" y sostendrá que "el realismo no puede hacer un poeta". A la luz de su creencia en la existencia de una ley moral y un orden ético en el mundo, se incorpora al movimiento del "Sturm und Drang" escribiendo varios dramas en los que postuló la libertad política y espiritual del individuo y criticó las desigualdades sociales.

En la obra "Don Carlos", Friedrich Schiller evidencia la esencia y función de las lágrimas en la época de la sensibilidad. En el segundo acto, Carlos trata de reconciliarse con su padre, pero infringe la etiqueta y llora. Inmediatamente, Felipe, su padre, lo rechaza exclamando: "¿Lágrimas, además? ¡Qué espectáculo tan indigno! Apártate de mi vista". A lo que el hijo, Carlos, horrorizado, replica: "¿Quién es éste? ¿Por qué error se cuenta tal extraño a sí entre los humanos? Pues, verdaderamente, refrendo eterno son las lágrimas de la humanidad; mas él los ojos tiene secos, no ha nacido de mujer". Asimismo, ningún reproche le es más duro al príncipe, alejado como está de las ideas comunes por su amor a la reina, que el del marqués de Posa, quien sentencia: "Tienes muerto el corazón: ninguna lágrima ante el destino atroz de las provincias, ni una lágrima siquiera. Oh, Carlos, un pobre eres, has llegado a ser un pordiosero desde que a nadie quieres sino a ti".

Asimismo, el romanticismo de Friedrich Schiller se fincó en la idealización de hechos heroicos y en el elogio a las luchas por la libertad. Escribió así "Los Bandidos", obra que produjo una influencia significativa entre los jóvenes, al punto que a muchos les dio por imitar la figura del protagonista. Schiller presenta a un noble que, abrumado de desdichas que se hace jefe de una cuadrilla de bandoleros, pintándole con simpáticos rasgos de nobleza que despliega en medio de sus crímenes. En esta misma perspectiva Schiller escribe "Wilhelm Tell", obra en que, a partir de la dramática lucha del pueblo suizo contra la tiranía austríaca, denuncia las coerciones a que era sometido el pueblo oprimido por la dominación extranjera, proponiendo liberar a la cultura nacional de todo su influjo. Con todo, Friedrich Schiller es el autor de la "Oda a la Alegría" (1785), himno que Ludwig van Beethoven incluyera en su única sinfonía coral, la Novena Sinfonía.

**Johan Wolfgang von Goethe.** Expresando influencia del clasicismo griego y romano, explorando una visión humanista del mundo y ocupándose de la función del conocimiento en la felicidad humana, Johan Wolfgang Goethe (1749 – 1832), llamado "el último pagano" por Theodor Lessing, concurre a la constitución del movimiento romántico, del "Bildungsroman" y del "Sturm und Drang". En su genial intuición, Goethe anticipa un hecho de la mayor trascendencia: el des-

cubrimiento de los valores inmanentes a la vida. Así, sus obras serán símbolos que acreditan la idea de un perpetuo desasosiego y permanente búsqueda de vida plena, actitud que se revela como rasgo de nuestro tiempo. Como corolario, la debilidad de carácter constituye el peor de los pecados. La premisa de Goethe queda registrada cuando sentencia: "El sentimiento es todo; el nombre es ruido y humo que ofusca el esplendor del cielo… El mejor hombre, es el que se estremece".

La sensibilidad la plasma Goethe en "Erlkönig" (El rey de los elfos), cuando expresa:

"¿Quién galopa a rienda suelta
entre la sombra y el viento?
Es el padre que en sus brazos
Va llevando al hijo enfermo
Y en la angustiada carrera
Le ciñe contra su pecho".

"- ¿Por qué te escondes y tiemblas?
- ¿No ves al rey de los elfos,
no le divisas, oh padre,
con el manto y con el cetro?
- Nada temas, hijo amado:
Son las nubes en el cielo".
"Ven, oh niño, que en mi estancia
vivirás en mimo eterno;
vestirás de seda y oro;
y te hará mi madre el dueño
de la flor de sus jardines,
de la fruta de sus huertos".

"- ¿No oyes, padre, que me llama
la voz del rey de los elfos?
- Nada temas, hijo amado:
Es el silbido del viento
Entre las ramas del árbol:
Nada temas, ven sin miedo".

"Ven, oh niño, que mis hijas
cubrirán tu sien de besos,
y en la calma de la noche,
porque a ti descienda el sueño,
cantarán alegres cantos,
te dirán sabrosos cuentos".

"-¿No  ves, padre, a las hermosas
hijas del rey de los elfos?
¿No las ves en el sombrío?
- Son los sauces del sendero
con su lóbrego ramaje:
Nada temas, ven sin miedo".

“Te amo, oh niño, que me atraes
por lo hermoso y por lo bueno;
obedece a mi llamada,
no te esquives a mi ruego,
que si tú venir no quieres,
yo te arrastro, yo te llevo”.

“-¡Padre, se acerca, me coge
me lleva el rey de los elfos!
Más estrecha el padre al niño;
Corre, vuela como el viento;
Pero al fin de la jornada
Ve al hijo, en sus brazos, muerto”.

Además de rescatar el mundo del sentimiento, Goethe da cuenta del proceso de cambio y transformación social de su época. Así, considerándose la primera expresión del movimiento literario del “Sturm und Drang”, Goethe publica en 1773 un drama de carácter histórico, titulado “Götz von Berlichingen”, que trata de un alzamiento contra el poder político, dirigido por un caballero alemán del siglo XVI.

Además, en su obra de 1796, “Wilhelm Meisters Lehrjahre”, expone el carácter antagónico de los intereses del aristócrata y los del hombre burgués, el “Bürger”. Según Goethe, el primero tiene modales elegantes de acuerdo a su elevada posición social, pero no cultiva su corazón, pero el “Bürger” no puede tener tales pretensiones. Para este último la cuestión decisiva no es “quién es él”, sino que “discernimiento, conocimiento, talento o riquezas” posee. Debe pues el “Bürger” cultivar un talento para ser útil, y queda bien entendido que en su existencia no puede haber armonía, porque para hacer que un talento sea útil, debe abandonar el ejercicio de todos los demás. Por consiguiente, para el héroe de Goethe, si bien el aristócrata ha alcanzado una alta posición y muestra finos modales, no tiene más que un corazón frío y cruel. A su vez, si bien el “Bürger” carece de modales adecuados, éste sobresale por virtud de sus logros individuales que representan un valor personal más grande que la comodidad y la estabilidad que son un privilegio heredado, un producto no ganado y, por tanto, inmerecido. Pero esta alabanza a las capacidades proteicas del hombre fuerza la crítica radical a la sociedad burguesa ya que esta hace hincapié en el éxito, pasando por alto la relación entre el valor del esfuerzo y la creatividad individual. Entonces, el mérito del éxito es sólo relativo, pues en el hombre ordinario es el resultado de un desarrollo unilateral; todas sus otras capacidades son sacrificadas con el fin de que pueda ser útil. En consecuencia, Goethe censura los efectos embrutecedores de la especialización. Aún el “Bürger” puede ganar distinciones por sus dotes pero, en realidad, solamente el artista está en posición de seguir “el cultivo armonioso de la naturaleza”.

Goethe también procura dar cuenta del carácter que ya en su tiempo asume Occidente. Conforme a la leyenda, y sin que se pueda determinar algo respecto de su misteriosa desaparición y muerte, Johann Faust o Georgius Faustus (1480 – 1540) fue una persona de gran ilustración que dedicó sus afanes al estudio de la magia, siendo expulsado de Heidelberg por sus ideas revolucionarias. Sin embargo, a costa de desvelos estudió enigmáticos pergaminos y jeroglíficos del poder diabólico para lograr una invocación fundamental destinada a someter al diablo a sus órdenes. Martín Lutero, el fundador de la reforma protestante, le atribuyó poderes diabólicos; Philipp Melanchton, otro reformador, afirmaba haber conocido en persona a Fausto, de quien decía andaba siempre acompañado con dos perros que eran demonios. De esta forma, el Fausto histórico daría origen al Fausto mítico que será representado por múltiples autores. La “Historia de D. Johann Faustus”,

de autoría supuestamente anónima y publicada en 1587 por el librero Johann Spies, fue la primera manifestación literaria del mito fáustico. En 1592, Christopher Marlowe (1564-1593), joven escritor contemporáneo de William Shakespeare, escribió el drama "La trágica Historia del Dr. Faustus", basado en la traducción inglesa del Fausto de Spies, enviando a su personaje al infierno. Después, el enciclopedista y escritor alemán Gotthold Ephraim Lessing fue el primero en pensar que el personaje se redimiera, en un drama del que sólo se conoció un fragmento en 1760.

Seguida por otras interpretaciones, la versión de Goethe (1808 – 1832) expone que, al ser Fausto un hombre sabio insatisfecho por la limitación de su conocimiento e incapaz de ser feliz, se le aparece Mefistófeles para ofrecerle los placeres de la vida. Siendo él un viejo decrépito, Fausto pacta con Mefistófeles la entrega de su alma al demonio a cambio de juventud para poder acceder a la gentil y joven Margarita. El demonio debía hacerse presente en cada oportunidad en que fuese llamado, cumpliendo con todos los deseos del evocador, sin que nadie pudiese verle. A partir de entonces, Fausto dispuso de riquezas sin límites, una nueva juventud y el amor de muchas mujeres. Al término del compromiso, Mefistófeles hace pedazos el cuerpo del hechicero, llevándose el alma que el diablo había comprado. De esta forma, en "Fausto" estaba presente una noción que trascendería significativamente al ser puesta por Goethe en boca de Mefistófeles: "Todo lo que nace merece hundirse", principio contrario a aquel concepto de que todas las cosas merecen elevarse, lo cual implica luchar aunque los objetivos no se consigan. De esta forma, "Fausto" representa la tensión entre ciencia y ética. Así "Fausto" se convierte en símbolo del Occidente que hace lo que sea para conseguir sus fines, incluso vender su alma al demonio. Evidenciando el sentido trágico de la vida, Goethe traduce críticamente el espíritu de los tiempos modernos.

En la obra "Los Infortunios del joven Werther" (1779), Goethe presenta una historia cuyo protagonista es un joven enamorado, presentado como arquetipo de un profundo desagrado hacia el mundo, razón por lo que es postulado como modelo de indomable rebelión, a pesar de que un amor frustrado sumerge al personaje en un estado depresivo y melancólico que lo lleva a terminar quitándose la vida por propia mano. Werther se encuentra ante la ruina del sistema corporativo medieval, la ascensión de la burguesía, los comienzos de la industrialización y la separación entre vivienda y lugar de trabajo. Enfrenta pues Werther la consecuente disolución de la gran familia antigua, de aquella "casa completa" a la que pertenecían el bisabuelo, la abuela, la madre, el hijo, el mozo, las criadas, los aprendices y los oficiales, y que implicó el despertar del individualismo.

En "Los Infortunios del joven Werther", Goethe expone: "Muchas veces se ha dicho que la vida es un sueño, y no puedo desechar de mí esta idea. Cuando considero los estrechos límites en que están encerradas las facultades intelectuales del hombre; cuando veo que la meta de nuestros esfuerzos es poder satisfacer nuestras necesidades, que, a su vez, no tienen más objeto que prolongar una existencia efímera; que toda nuestra tranquilidad sobre ciertos puntos de nuestras investigaciones no es otra cosa que una resignación meditabunda y que nos entretenemos en bosquejar deslumbradoras perspectivas y figuras abigarradas en los muros que nos aprisionan".

"Me reconcentro en mí mismo y hallo un mundo dentro de mí; pero un mundo más poblado de presentimientos y de vagos deseos que de realidades y de fuerzas vivas… yo persigo sonriente mi sueño por el mundo... El hombre humilde que comprende adónde va todo a parar, el que observa con cuánta facilidad convierte cualquiera su jardín en un paraíso… crea un mundo, que saca de sí mismo, y también es feliz, porque es hombre. Podrá agitarse en una esfera muy limitada, pero siempre llevará en su corazón la dulce idea de la libertad y el convencimiento de que saldrá de esta prisión cuando quiera... ¡Qué pobres son los que dedican toda su alma a los cumplimientos, y cuya única ambición es ocupar la silla más visible de la mesa!... ¡Necios! No ven que el lugar no significa nada, y que el que ocupa el primer puesto representa muy pocas veces el primer papel".

“Me instalo, sin ningún género de comodidades; pues bien, aquí he encontrado un rinconcito que me ha seducido... tomo café y hojeo a Homero... Mucho puede cacarearse en favor de las reglas… Un hombre formado según las reglas, jamás producirá nada absurdo... Sin embargo… toda regla asfixia los verdaderos sentimientos y destruye la verdadera expresión de la naturaleza... También yo aprecio mi inteligencia y mis talentos más que este corazón mío, que… es la única y exclusiva fuente de todo: de toda fuerza, de toda bendición y toda virtud”.

“¡Con cuanto embeleso, mientras ella hablaba, fijaba yo la vista en sus negros ojos!... absorto en los magníficos pensamientos que exponía… No pienso más que en ella… Ah Guillermo, adónde me arrastra con frecuencia mi corazón!... Carlota ha censurado mis excesos... ¡Pero con qué amabilidad!... Te hablo con el corazón en la mano. A no ser así, preferiría callar... ¿Qué otra misión puede tener el hombre más que la de llenar todo el camino con sus dolores y apurar su cáliz hasta las heces? ... ¿Por qué no he de confesar mi angustia en este momento en que mi ser tiembla y fluctúa entre la vida y la muerte?… No reconoces la voz de la criatura extenuada, desfallecida, que se hunde sin remedio, a pesar de su inútil lucha, gritando con amargura: ¡Dios mío! ¡Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?”.

“Bien sabe Dios cuántas veces me he dormido con el deseo y la esperanza de no despertar más. Y al día siguiente abro los ojos, vuelvo a ver la luz del sol y siento de nuevo el peso de mi existencia… ¿Por qué me despiertas, brisa de la primavera?... Pronto vendrá la tempestad que arrebatará mis hojas. Mañana llegará el viajero... su vista me buscará en torno a él, me buscará y no me encontrará”.

“Estas palabras causaron a Werther un profundo abatimiento. Se arrojó a los pies de Carlota en el último grado de desesperación… El mundo desapareció para ellos... Es la última vez Werther; no volveréis a verme… ¡Carlota! Una palabra sola, un adiós siquiera. Ella guardó silencio. Werther esperó, suplicó... ¡Adiós, Carlota, adiós para siempre!... ¡Si me hubiese cabido en suerte morir sacrificándome por ti! Con alegría, con entusiasmo hubiera abandonado este mundo… Pero sólo algunos seres privilegiados logran dar su sangre por lo que aman, ofreciéndose en holocausto para centuplicar los goces de sus preciosas existencias”.

“Carlota: deseo que me entierren con el vestido que tengo puesto, porque tú lo has bendecido al tocarlo... Prohíbo que me registren mis bolsillos. Llevo en uno aquel lazo de cinta color de rosa que tenías en el pecho el primer día que te vi, rodeada de tus niños... Dales mil besos... ¡Cuánto los quiero! Aún los veo agruparse en torno de mí... ¡Cuánto te he amado desde el momento en que te vi!... Ten calma... no te desesperes... ¡Cúmplase mi destino! Carlota... ¡Adiós! ¡Adiós! (dirigiendo un arma a su sien)”.

El joven Werther se convirtió en el modelo de una generación joven. Su atavío, imitado por millares, era un uniforme no menos agresivo que hoy lo es el atuendo de los “jóvenes airados”, esto es, “coléricos”. En aquella “exageración romántica” (como el mismo Goethe lo llamó) vislumbraba una vanguardia juvenil su propia y contradictoria existencia. La idea fundamental la señala Goethe cuando afirma: “Los hombres ricos en lágrimas son buenos. Apartaos de todo aquel que tenga seco el corazón y secos los ojos”. A su vez, Goethe proclamará: “Quien no levante su mirada hacia el sol, no llegará a descubrirlo. Si en nosotros no existe la fuerza propia de los dioses, ¿cómo podremos embelesaros ante la divinidad?”.

Con todo, en aquellos días de emotividad, el sentimiento degeneró en sentimentalismo llorón y quejumbroso. Muchos jóvenes sufrían del “mal del siglo”: aspiraciones vagas, tormento de lo infinito, hastío de la monotonía de los días. Asumiendo “la honda tristeza que le devora interiormente”, Lammenais escribe: “Junto a las riberas del mar o en lo más profundo de los bosques,

me alimentaba de… negros pensamientos… ignorando el empleo que debía dar a la vida, la dormía acunando en lo vago de mi alma cansada de sí misma”. Por su parte, el pintor Tassaert reconocía: “Tengo una endiablada sensibilidad que siempre me ata a la desgracia”.

El mismo Teófilo Gautier escribía: “Entonces estaba de moda en la escuela romántica ser pálido, lívido, verdoso, algo cadavérico, si era posible. Esto proporcionaba un aspecto fatal… Las mujeres sensibles los encontraban interesante y, al apiadarse de vuestro fin próximo, abreviaban en vuestro favor la espera de la dicha”. La princesa Belgiojoso era representada “como un blanco fantasma, con túnica de vestal, manos delgadas y pálidas y ojos dilatados por la fiebre… la más sorprendente encarnación del romanticismo”. En 1854, Gerard de Nerval (1808 – 1855) aludía en “El desdichado” al “sol negro de la melancolía”. Oscar Wilde diría: “Lo único horrible que hay en el mundo es el hastío. Este es el único pecado sin remisión”.

**Generación de la Revolución.** En 1840, Víctor Hugo (1802 – 1885) señalaba que el poeta debía llevar a su obra “el conjunto de las ideas de su época”. Además, el 2 de septiembre de 1848, Paul Huet escribía a Baudelaire: “Hacia las postrimerías de la Restauración, la juventud parecía salir de un largo agotamiento; arrastrada por un irresistible impulso de libertad, corría a todas las fuentes de la vida, hacia lo bello y hacia el bien”. Así, aunque advierte: “cuídate de que tu poesía sea lo más general posible”, hasta el poeta Heinrich Heine (1797 – 1856) proclamaba: “Deja de arrullar como Werther, que sólo ardía por su amiga. Dile a tu país, que la hora ha sonado; y que tus palabras sean como puñales”.

**Henri Beyle.** Así entonces, Henri Beyle (1783 – 1842) escribe con el seudónimo de “Stendhal”, siendo reconocido por Nietzsche como el mejor novelista de la época. Si de él se diría que “su alma era siempre una tempestad”, inevitablemente sobreviene la explosión de su espíritu cuando proclama: “Dios mío, con mi entusiasmo improductivo me asfixio en esta época trivial; pues necesito poderosas emociones externas para ser dichoso; en mis desveladas fantasías me veo siempre como un Danton o un hombre parapetado en una barricada: verdaderamente, sin el gorro jacobino soy incapaz de pensar. Espero que por lo menos haya una guerra; pero tampoco eso sería nada. Dios mío, si hubieses nacido en la revolución francesa por lo menos habría sabido dónde podía perder la vida decentemente”. De hecho, Stendhal llamará pues a la victoria de los jacobinos “el momento más hermoso de la historia moderna”. En el cual no había más religión que la adhesión a la patria revolucionaria: “Nuestro sentir íntimo y sincero culminaba en el pensamiento de ser útil a la patria... Más tarde hemos cometido infidelidades contra esta religión, no obstante las cuales, en todas las grandes ocasiones ha reconquistado... su señorío sobre nuestros corazones”.

Stendhal expresa las categorías fundantes de tal pensamiento radical: “Llenos de repugnancia contemplan las cosas / y el vacío de la vida usual / enfermos de la riqueza de su alma / y han descubierto en esta atmósfera de sequedad / y egoísmo, dentro de sí, una irresistible necesidad furiosa de amar... Trastornados, alcanzados, transidos de la pasión de hacerse”.

En su obra “Lucien Leuwen”, Stendhal presenta entonces el problema de una juventud sin bandera, esto es, el drama del hombre que, nacido en una sociedad “étilée” (calificativo de Stendhal) o anémica (calificativo español de Ortega), no encuentra lugar para su misión heroica, esa tarea trascendente que necesita toda juventud, y acaba en una muerte prematura como en Julian Sorel o en la vida fracasada de Lucien Leuwen.

Ante tal realidad se requiere una especie de celibato sacerdotal para el hombre que pretende cumplir una misión, para lo cual debe incluso resistir al amor. Pero el protagonista Lucien Leuwen



*Johan Wolfgang von Goethe*



*Friedrich Schiller*



*Charles Baudelaire*



*Arthur Rimbaud*

claudica con demasiada facilidad y, finalmente, dimite de su deber. Leuwen rompe el voto al enamorarse de una aristócrata, cediendo en sus inclinaciones ideológicas, en aras, no ya de sus pasiones, sino por obsequiarse con intrascendentes gustos, una grata convivencia. Leuwen se entrega por la conversación divertida del farsante, vendiendo la ejecutoria de su juvenil proeza republicana por el plato de comida de una grata conversación en la Francia de una monarquía liberal.

Si "Werther" se dio muerte, ahora la exhortación es que hay que ser héroe de verdad, héroe con madera de mártir para lanzarse solo al asalto de la fortaleza. En las palabras del joven convencional francés, Louis Antoine de Saint-Just, se expresa la implacable resolución de esta generación: "Estoy, sin miramiento alguno, en contra de los enemigos de mi país: sólo sé de la justicia... Quien hace las revoluciones a medias se excava la propia tumba".

**Percy Shelley.** A la época, Percy Shelley (1792 – 1822), bajo la influencia del movimiento de la Ilustración y después del panteísmo platónico, desarrolla la aspiración poética a un mundo ideal de belleza y bondad, procediendo a forjar su propio código de moralidad especial, del cual nunca se separó. Escribiendo en 1810 su ensayo "La necesidad del ateísmo", que causó su expulsión de su hogar y la Universidad, y el triste poema "Alastor, o el espíritu de la soledad", se entregó a la política más avanzada y debió escapar de la persecución gubernativa. Se había espantado con la acumulación de las cosas, continuada en una sociedad de clases antagónicas, donde el tener pulverizaba a los hombres en términos de que, como el inquilino de la pieza de Ionesco, casi no se atreven ya a ver. El hombre mismo se convierte en cosa, se vende como mercancía en la producción y en la prostitución, como fuerza de trabajo, como recipiente sexual o como intelectualidad conformista. El asco por la cosificación comienza a convertirse, en los países de producción más desarrollada, en un desencadenado consumo, en una aceptación de la circunstancia, en disfrute de un paraíso de satisfacción, donde la comunión se celebra en el consumo.

Shelley, que había soñado con una revolución sin violencia, marcharía a Italia y se encontraría con lord Byron, esbozado este proceso en el prólogo de su poema "La rebelión del Islam", en el que dice: "La simpatía por este acontecimiento (la Revolución francesa) se apoderó de todos los pechos sensibles; y las naturalezas más nobles y generosas fueron las que más profundamente participaron de ella. Sin embargo, se esperaba tal cantidad de bien sin mezcla de otra cosa que era imposible que llegase a conseguirse... Al frustrarse por primera vez las esperanzas del progreso de la libertad en Francia, el celo optimista por el bien se saltó la solución de este problema (el de que una sociedad con una tiranía muy arraigada no puede trocarse súbitamente en lo contrario), y se hizo enmudecer a si mismo durante todo un período en lo referente a los acontecimientos que nadie había esperado: así, muchos de los más brillantes y sensibles amantes del bien general quedaron moralmente arruinados por tener una comprensión imperfecta de los acontecimientos, que, según melancólicamente les parecía, aniquilaban sus más caras esperanzas; con lo cual el desgarramiento y la misantropía se convirtieron en la característica de nuestro tiempo, ya que la esperanza desengañada sólo encuentra consuelo, inconscientemente, exagerando la desesperación".

**George Byron.** Tras la victoria de la revolución en Francia, George Byron (1788 - 1824) experimentó la contradicción de la nueva realidad. La unanimidad con que la vanguardia intelectual de todas las naciones había saludado el surgimiento de la revolución se fue desvaneciendo al salir cada vez más a luz las contradicciones revolucionarias, conforme se iba deslizando paulatinamente hacia el terror y, más tarde, hacia el bonapartismo. En este contexto, si "Werther" representaba a la generación del sentimiento, Byron, encarnación de la pasión, se convirtió por su vida y poesía en el modelo de una nueva generación romántica, esencialmente transgresora.

Nada le satisfacía a Byron pues tenía un deseo inextinguible de todo lo excitante y prohibido. Se multiplica en la exigencia intensiva de tener todo a la vez, de retener en todo momento todas

las pasiones del mundo. Byron irrumpe huyendo de su país, dejando tras él una esposa a la que odiaba, una hermana que era su amada, evadiendo a otras mujeres, deudas y múltiples embrollos. Se presenta como lord rebelde que en la Cámara de los Lores y en 1812 efectúa un discurso a favor de los "pobres de la industria" proclamando: "Los obreros despedidos por la introducción de nuevas máquinas creen, en la simpleza de sus corazones, que la existencia y el bienestar de hombres laboriosos tiene más importancia que el enriquecimiento de unos cuantos individuos… Se dice que estas gentes son una chusma desesperada, peligrosa e ignorante, y parece pensarse que el único remedio para aquietar esa furia de innumeras cabezas es cortar unas cuantas que sobran. Pero ¿es que tenemos plena consciencia de nuestros deberes para con esa chusma? Esa chusma es la que trabaja vuestros campos y sirve en vuestras casas, la que tripula vuestra marina y de la que se recluta vuestro ejército; la que os ha puesto en condiciones de desafiar al mundo y la que podrá desafiaros a vosotros si la intransigencia y la desventura la mueven a desesperación. Podemos dar al pueblo el nombre de chusma, pero no olvidéis que esa chusma es no pocas veces portavoz de las ideas del pueblo… La miseria de nuestro pueblo es hoy más angustiosa que nunca… He estado en algunas de las provincias más atrasadas de Turquía; y, sin embargo, bajo ninguno de los sistemas de gobierno más despóticos y anticristianos he visto jamás una miseria tan lastimosa como en el centro mismo del corazón de un país, cristiano... ¿Pueden ustedes encarcelar a toda una nación? ¿Quieren ustedes erigir un patíbulo en cada campo y colgar a los hombres como espantapájaros?".

Este comportamiento de Byron no es una comedia. Es sincero y su experiencia es real; experimenta todo y no habrá vasija que resista. Escribe Byron: "Soy tan excitable que estoy a punto de perder la cabeza, y tan nervioso que grito por una nadería; al llegar la noche, enteramente solo conmigo mismo, rompo a llorar".

Byron, expresa la común consciencia de vivir en un mundo lleno de contradicciones y trastornado, el sentimiento de cierta unidad perdida (ya fuese "el origen", el sistema corporativo medieval o la explosiva comunidad revolucionaria) y el ansia de reconquistarla (en una utopía orientada, ya regresiva, ya progresivamente), la adhesión a la pasión en sí, la concentración en el yo juntamente con el deseo de vivir sin medida por encima del yo, la aversión hacia el mundo burgués del capitalismo, hacia la comercialización de la existencia, hacia la trivialidad y la moral solvente, el goce provocativo por el exceso y la vivencia de la infinitud en el amor, la naturaleza y el ensueño. Así, hastiado luego de la lujuria, Byron, que había entrado en contacto con los carbonarios a través de la familia de la condesa Guiccioli, se convierte en una pieza clave de la conjura contra la dominación de los Habsburgos y por la independencia de Italia. Lord Byron muere tras embarcarse en una expedición para tomar Lepanto a los turcos.

Byron representa al héroe que con sus actitudes intelectuales y morales seduce a las generaciones románticas. Los byronianos, casi siempre jóvenes, unos elegantes y hastiados, otros amargados por la pobreza, algunos víctimas de la vida, ofrecen reconocibles rasgos comunes. Es la inquietud perpetua, interrogantes sin respuestas, tedio de vivir y melancolía que con frecuencia llega hasta la desesperación; es el "mal del siglo". En definitiva, más que mera moda literaria, el byronismo constituía un estado del alma. Al efecto, Byron pregunta: "¿Por qué nací?... ¿Qué hice para ser condenado a la desgracia?".

**Amandine Dupin.** En Jean Ziska, episodio de la guerra de los hussitas, novela del romanticismo aparecida en 1843, la novelista francesa Amandine Aurore Lucile Dupin (1804 – 1876), conocida con el seudónimo de George Sand, que sostuvo un fuerte compromiso político republicano de avanzada y que mantuvo relaciones con varias celebridades de su tiempo, proclamaba severamente: "El combate o la muerte, la lucha sangrienta o la nada. Así está plantado inexorablemente el dilema". El espíritu romántico era inequívoco. "Georg Sand" exclamaba al otro día de las jor-

nadas revolucionarias: “He visto al pueblo grande, sublime, generoso. Uno se siente arrebatado y feliz por haberse dormido en el fango y despertar en los cielos”.

**Heinrich Heine.** Christian Johann Heinrich Heine (1797 - 1856), abogado judío que, al estar su personalidad compuesta por elementos contradictorios como una alegría de vivir pagana, un apego al judaísmo que duró toda la vida, un patriotismo germánico, un humanitarismo que alcanzaba al mundo entero y un cristianismo nominal, sin más produjo una obra poética y escritos marcados por un espíritu de desencanto, de burla y de sátira amarga. Heine proyectaba un suelto erotismo y un fuerte liberalismo político. Simpatizaba con las ideas democráticas de la revolución francesa y tenía proximidad con Karl Marx y Saint-Simon. Por tanto, satirizaba agriamente contra los regímenes despóticos y feudales de los reinos y ducados alemanes. De hecho, Heine se convirtió en un miembro prominente del grupo literario “Joven Alemania” (“Junges Deutschland”), movimiento que en particular atacaba a la escuela romántica alemana por haber terminado sumiso ante el poder monárquico y eclesiástico. Por esta última circunstancia, Heine mismo rechazaba categóricamente su encuadramiento como poeta romántico. Los escritos del movimiento de la “Joven Alemania” - los de Heine entre ellos - fueron prohibidos en Alemania por el Bundestag el 10 de diciembre de 1835. Además, algunas obras importantes del poeta aparecieron, incluso hasta avanzado el siglo veinte, en el Index de libros prohibidos por la Iglesia Católica.

Heinrich Heine fue el primero en usar el vocablo “Zeitbild” para representar la idea de la poesía como “imagen del tiempo”. Entonces, como imagen de su tiempo, Heine concibe “el tiempo de la decepción”. En sus “Cuadernos de Viaje” (1826), el poeta Heine decía: “La vida y el mundo son el sueño de un dios ebrio, que escapa silencioso del banquete divino y se va a dormir a una estrella solitaria, ignorando que crea cuanto sueña... Y las imágenes de ese sueño se presentan, ora con una abigarrada extravagancia, ora armoniosas y razonables... La Ilíada, Platón, la Batalla de Maratón, la Venus de Médicis, el Munster de Estrasburgo, la Revolución Francesa, Hegel, los barcos de vapor, son pensamientos desprendidos de ese largo sueño. Pero un día el dios despertará frotándose los ojos adormilados y sonreirá, y nuestro mundo se hundirá en la nada sin haber existido jamás”.

Heine comentaba: “Un amigo me preguntaba porqué no construíamos ahora catedrales como las góticas famosas, y le dije: “Los hombres de aquellos tiempos tenían convicciones; nosotros, los modernos, no tenemos más que opiniones, y para elevar una catedral gótica se necesita algo más que una opinión”. Enseñaba pues el poeta Heine: “Si quieres viajar hacia las estrellas, no busques compañía”.

**Generación de la Decepción.** Cuando, debido a las subversiones revolucionarias y a las guerras napoleónicas, salió a luz la crasa impotencia política de la “Santa Alianza”, y económicamente la índole caricaturesca del capitalismo con respecto a los sueños de libertad, igualdad y fraternidad, la generación romántica manifestó todo su desacuerdo con la desilusionante realidad.

Serán las corrientes del romanticismo frustrado por el fracaso de la revolución, pleno de melancolía y con un furioso y desesperado apetito de muerte, aquello que en los años treinta del siglo XIX florece en seres complejos. Tras un proceso de incubación que se inicia en “Los pensamientos nocturnos sobre la vida”, de Edward Young, surgen las obras de Gautier, Saint-Beuve, Nedy, Beyle, Baudelaire y Poe. Se comienza así por lo lúgubre, macabro y tétrico, y se termina con lo terrorífico. La meditación sobre la muerte se convertirá en necrofilia y la idealización del amor burgués cederá ante el sado-masoquismo del sexo. El horror será un oasis en medio del tedio, porque significa una sacudida que inesperadamente logra poner en movimiento el cuerpo y el alma paralizados; es un rayo en la psicastenia o pereza patológica en la que inmoviliza la melancolía. Sin más, Karl Rosenkranz (1805 – 1879), filósofo alemán discípulo de las doctrinas

de Hegel y Schleimacher, en 1853 llega a escribir la "Estética de lo feo" y sostendrá que lo feo no es negación pasiva de la belleza, sino que entra en combate dialéctico con ésta y tiene su propia significación, proyectándose en la deformidad (subdividida en amorfia, asimetría y desarmonía), la desfiguración (subdividida en lo repugnante y lo caricaturesco) y, como formas culminantes de lo feo, lo criminal, lo espectral y lo satánico.

De esta forma, si los primeros románticos procurarían alcanzar el corazón, éstos ya procuran conmover, más allá de la sensibilidad, el alma, las regiones más oscuras del espíritu. Ello por cuanto el dolor agudiza la lucidez, eleva a unas alturas desde las que se capta la imposibilidad del hombre de llegar a ser feliz. Si la felicidad es el único estado en el que cabe realizar el bien, el dolor crónico coadyuda a la realización del mal junto con la fascinación que éste irradia. La capacidad de realizar el mal, su grado de refinamiento, está en relación directa con el dolor que soporta el sujeto.

Se trata de transgredir al "ingenuo hombre de bien", sustentado en una moral superficial, de formas y convencionalismos, para ser llamado honrado. Moral hipócrita y grotesca del "buen sentido" burgués. Se reclama que la moral es un adorno, donde, como lo dirá Baudelaire: "La costumbre de cumplir con el deber destierra el miedo". Este dolor es, además creciente, pues con el paso del tiempo la belleza se marchita, la capacidad de esfuerzo disminuye, la inteligencia se obnubila y la lucidez decrece. Nada definitivo puede hacerse contra el carácter irreversible del tiempo, verdugo implacable del género humano.

**François Villon.** A mediados del siglo XV, François Villon (1431 - 1465), de nombre real Francois de Montcorbier, poeta francés que conoció la miseria, que vivió cual truhán al estar involucrado en robos y asesinatos, actuó en su tiempo como poeta marginal. Los románticos harían de él el predecesor de los poetas malditos. Villon no renovó tanto la forma de la poesía de su tiempo como sus temas por cuanto dio nueva vida a motivos heredados de la cultura medieval que él conocía a la perfección y los animó con su propia y original personalidad. Contravino el ideal cortés, invirtió los valores admitidos celebrando a las gentes destinada al patíbulo, se entregó de buen grado a la descripción burlesca, a las bromas subidas de tono y multiplicó las innovaciones en el lenguaje. Recurrió con una singular ambigüedad a una mezcla de reflexiones sobre el tiempo, amargas chanzas y fervor religioso, combinaciones que singulariza su obra respecto a la de sus predecesores. Villon plasmó tristeza y melancolía en sus versos. Villon fue ignorado en su tiempo pero fue redescubierto en el siglo XVI, siendo considerado el último gran poeta de la Edad Media y el primer poeta moderno.

**Johann Heinse.** Profundizando las matrices del romanticismo primigenio, los poetas Heinrich Wilhelm von Gerstenderg (1737-1823), Jakob Michael Reinhild Lenz (1751-1792) y Friederich Maximilian von Linger (1752-1831), ya creaban una poesía tormentosa, inclinada a lo terrorífico, plena de apasionamiento y aún de rasgos psíquicamente patológicos, al punto de que alguno de ellos terminó sus días en total locura. Por su parte, Johann Jakob Wilhelm Heinse (1746-1803), también autor de espíritu rebelde y libertario, dedicaría sus principales obras a exaltar un hedonismo rayano en inmoralismo ("Ardhingello y las islas afortunadas"). Proclamando la satisfacción de los instintos y el pleno goce del cuerpo, sostuvo la defensa del amor libre, de la poligamia y de la guerra, desarrollando además particulares ideas sobre la educación y la propiedad.

**Honoré de Balzac.** Los levantamientos liberales fracasan y Honoré de Balzac (1799 - 1850) tituló su gran novela, "Las ilusiones perdidas". En ella se lee: "Los jóvenes, sin saber cómo aplicar sus propias fuerzas, no solamente se dirigían al periodismo, a la literatura y al arte, sino que las derrochaban asimismo en prodigiosos excesos... exigían poder y placer; como artistas reclamaban la opulencia, y como ociosos, estímulos pasionales: así es que, de un modo u otro, reivindicaban

el lugar que la política les denegaba".

**Henri Beyle.** En su novela "Rojo y Negro", Henri Beyle (Stendhal) presenta a Julián Sorel, el ambicioso hijo de campesinos que siente dentro de sí el talento y la energía de un Danton o un Napoleón. Más, en el mundo posrevolucionario, éste no se parapeta tras barricadas, sino que se encarama por escalas de cuerda; no conquista Estados, sino mujeres, pues se convierte en un delincuente desesperado y muere en el cadalso, sin haber alcanzado poder ni renombre. Sorel tiene muy presente a Napoleón, que le recuerda el deber de la grandeza, pero libra sus batallas en los "boudoirs", contra damas de la "buena sociedad", prescribiéndose a sí mismo cada uno de sus besos y sus seducciones como su "deber", como un ataque y un triunfo plebeyos sobre su apocamiento: "En lugar de deleitarse con el desvarío sensual que estaba atizando, o con la pérdida de consciencia que avivaba el ardor amoroso, pensaba constantemente en el deber. Y abrigaba gran temor ante el cruel arrepentimiento y el eterno ridículo de que sería presa si no era fiel al modelo que se había propuesto en sus ensoñaciones". Con la precisión psicológica de Stendhal se hace patente que, para la generación romántica, lo erótico fue sólo un sustitutivo de lo heroico.

El mismo Stendhal era como Byron, contradictorios, unidad de sensibilidad y cinismo, de pasión y frialdad, de revolución y dandismo. El hombre moderno surgía de las convulsiones revolucionarias y del sentimiento vital romántico: "Hoy he gozado de la genuina alegría de un verdadero cumplimiento del deber: a saber, del deber de ser ambicioso".

**Charles Baudelaire.** En los escritos de Charles Baudelaire (1821 - 1867) se aprecia una situación de desgarramiento marcada por tendencias humanas contrapuestas que hacen del hombre un ser desquiciado por antonomasia. Sostiene Baudelaire que la llamada del mal es tan consustancial como aquello que impulsa a las alturas más excelsas y precisa: "Existen en todo hombre, y a todas horas, dos postulaciones simultáneas: una hacia Dios y otra hacia Satán. La invocación a Dios, o espiritualidad, es un deseo de ascender de grado; la de Satán, o animalidad, es un gozo de rebajarse". Por tanto, el ser humano no es sino un ser "naturalmente depravado" que vive en un estado de profunda infelicidad, radicalmente insatisfecho, sin perspectivas, pleno de arrepentimientos cobardes y condenado a una decadencia progresiva que culminará con la muerte.

Advierte Baudelaire que el hombre es un ser de naturaleza frágil que vive atormentado, siendo el sujeto moderno más sensible al dolor que el individuo de la antigüedad. Se trata de un sufrimiento espiritual fundamental, más sutil y refinado y, por tanto, más agudo e hiriente. Este dolor del individuo moderno es consecuencia de la radical insatisfacción de sus deseos, donde nada puede serenarle y sus ansias le impiden disfrutar del placer que llega a sus manos.

Baudelaire sostiene que el "ser... es un estigio (infierno) cenagoso y plomizo, donde no penetra ninguna mirada del cielo". Por extensión, toda relación interpersonal, y aún la relación amorosa, no es sino un campo de batalla en el que siempre hay dominadores y dominados, vencedores y vencidos. De allí que, dándose una lucha de todos contra todos, el hombre sea incapaz de cumplir el mandamiento cristiano del amor. En definitiva, tal como lo sostendrá el material - existencialismo del siglo XX, Charles Baudelaire precisa en el siglo XIX: "El infierno son los otros".

Al efecto, para Baudeaire la vida es un doloroso proceso de debilitamiento, decaimiento y desaparecimiento de la "horrible existencia llena de conmociones... un mar monstruoso y sin límites", y el mundo es "¡un oasis de horror en un desierto de tedio!" que pronto "va a acabar". Esto es así por cuanto la vida no es sino el transcurso del tiempo, y ambos no son sino el verdugo implacable del género humano. Nada definitivo puede hacerse contra el carácter irreversible del tiempo.

Así, evidenciando la obsesión contemporánea por el paso del tiempo y el deterioro necesario,

Baudelaire señala: “Pronto nos hundiremos en las frías tinieblas...claridad de nuestros veranos demasiado cortos... La tumba espera; ¡está ávida!”. Dirá también: “Acuérdate que el tiempo... es la ley”. Acota que es del reloj que brota el grito: “¡Soy la vida, la insoportable, la implacable vida!”. Pregunta así: “Ángel lleno de belleza, ¿conoces las arrugas, y el miedo a envejecer...?”.

De esta forma, si bien efectivamente la vida en el campo intensifica la melancolía, Baudeilaire advierte que también la metrópolis la padece. Ella es la sede de la masa anónima y despersonalizada, aborregada en torno a los lugares de trabajo o diversión, indiferente al dolor ajeno y que fomenta en el individuo inconformista un sentimiento de desamparo e inseguridad. Como en la naturaleza todo está por hacer, en la ciudad todo se ha hecho y es perfectamente aburrida y es una selva de piedra, donde el espíritu se encuentra desterrado. La vida contemporánea presenta así el vicio “más inmundo... ¡es el aburrimiento!”. Se realiza pues un estado de melancolía, que implica tedio y hastío. Es la “flor del mal” que paraliza la voluntad, asfixia el alma, ahoga las ansias de elevación, embota los sentidos y resta las ganas de vivir.

Baudelaire se declaró “irritado contra la ciudad entera” y cuando descubre su pieza advierte “el horror de mi cuartucho”. Es simplemente una realidad que produce una “convulsión de asco”, alimentada por los periódicos que no entregan al público sino “basuras cuidadosamente escogidas”. Por eso, cuando cesa el movimiento de la ciudad, Baudelaire expresa: “Durante unas horas disfrutaré del silencio, si no del descanso. Ha desaparecido la tiranía del rostro humano... Al fin puedo entregarme al descanso en un baño de tinieblas.  Lo primero, echar el cerrojo. Me parece que este echar el cerrojo aumentará mi soledad y reforzará las barreras que me separan actualmente del mundo. ¡Qué horrible vida! ¡Qué horrible ciudad!”. Dirá así demás: “¡Oh noche, oh tinieblas! Para mí sois la señal que llama a una fiesta interior, sois la liberación de una angustia... sois los fuegos artificiales de la diosa Libertad”.

Ante el “tedio de vivir (que) hace el alma cruel”, el hombre procurará olvidar el paso de la vida y el tiempo recurriendo al paraíso artificial del alcohol o de las drogas.  En razón de esta agobiadora realidad, que marcha lenta, suprime la variedad y aumenta la monotonía, Baudelaire proclamará: “Hay que estar siempre ebrio. Nada más: ésa es toda la cuestión. Para no sentir el peso horrible del tiempo, que os quiebra la espalda y os inclina hacia el suelo, tenéis que embriagaros sin parar… De vino, de poesía o de virtud, como queráis. Pero embriagaos...el opio agranda lo que no tiene límites, ensancha lo ilimitado, hace profundo el tiempo, ahonda los goces, y de placeres oscuros y lúgubres llena el alma por encima de su capacidad”.

Aún más, ante el dolor y desesperación de semejante tediosa existencia, Baudelaire postula: “Envidio la suerte de los animales más viles, que pueden sumirse en un sueño estúpido”. Dirá así también: “¡Quiero dormir!, ¡dormir más que vivir! En un sueño tan dulce como la muerte, pondré mis besos sin remordimiento”. Clamará incluso: “¡Te odio océano!... risa amarga del hombre vencido... yo busco lo vacío, lo negro y lo desnudo”. Agregará: “La esperanza, cuya espuela excitaba tu ardor, no quiere ya montarte. Échate sin pudor, viejo caballo cuyas patas tropiezan en todos los obstáculos”.

Ante semejante sistema de vida social, donde en medio de la lucha de todos contra todos es sumamente importante la manifestación externa de superioridad, Baudelaire aprecia al dandismo (literalmente elegante y refinado) que, como actitud moral, socialmente es el signo externo de una individualidad que se rebela contra la exaltación de lo burgués, el orden del “ingenuo hombre de bien”, regido por la moral de tenderos que es el utilitarismo. Desde el punto de vista individual, el excéntrico atuendo del dandi es una máscara y coraza, una distancia (“pathos de la distancia” de Nietzsche) y frialdad afectiva que en el rechazo a lo natural, en lo artificial, oculta la intimidad del peligro de la mirada ajena y constituye una disciplina que se impone en el mundo

vulgar del presente. El dandi es una suspensión de la realidad pues es un ser sin ambiciones, sin propósitos ni fines, fijo en la quietud de un presente que falsamente pretende ser eterno.

Así, en Baudelaire la crítica a la idea de progreso es radical. Claramente consideró que "el progreso ha atrofiado en nosotros todo aquello que es espiritual". Explica Baudelaire: "Nada más absurdo que el progreso, puesto que el hombre... se encuentra siempre en estado salvaje. ¿Qué representan los peligros del monte y la pradera, comparados con los choques y conflictos cotidianos de la civilización? Que el hombre abrace a su víctima en el bulevar o alcance a su presa en selvas desconocidas, ¿no es siempre el hombre eterno, es decir, el más perfecto animal de presa?". Por tanto, advierte Baudelaire que del "progreso de estos tiempos, no quedarán de tus entrañas más que las vísceras".

Situación ésta, de suyo agravada por el dominio de la máquina de vapor y la explotación a gran escala del proletariado propia del capitalismo derivado del infame comercio, además mecanizado, materialista y regido por la moral de Benjamín Franklin, "el inventor de la moral de tenderos", y por las leyes del mercado que afectan hasta las relaciones más íntimas pues causan el "envilecimiento de los corazones". Anticipa asimismo Baudelaire que "la mecánica nos americanizará... (y) atrofiará en nosotros la parte espiritual". Sin más, contra ello lucharán el anarquismo y el "poeta maldito".

Con todo, para Baudelaire, la melancolía también es una posibilidad de toma de consciencia de la condición humana en general. El dolor es el aspecto afectivo de la lucidez, el estado emocional que permite captar la auténtica situación del hombre. Por ello, se trata pues de conmover, más allá de la sensibilidad, el alma, las regiones más oscuras del espíritu. El dolor agudiza la lucidez, eleva a unas alturas desde las que se capta la imposibilidad del hombre de llegar a ser feliz. Si la felicidad es el único estado en el que cabe realizar el bien, el dolor crónico coadyuda a la realización del mal junto con la fascinación que éste irradia. La capacidad de realizar el mal, su grado de refinamiento, está en relación directa con el dolor que soporta el sujeto.

De esta forma, Baudelaire entiende que el mal se presenta como fuerza de subversión radical de la realidad. Si el deleite de hacer el mal sin sentir repugnancia implica el triunfo de Satán en su acción de minar la fuerza de voluntad humana, la exaltación del demonio se convierte en una forma de rebeldía que deconstruye el sistema social dominante. Aún más, la afirmación del demonio es concebida como forma de la redención social por vía maligna, expresada en la perversión, el sadismo, el vampirismo.

Hacer poesía es una forma de luchar contra la irreversibilidad del tiempo. Es una suerte de brujería evocadora que redime lo que toca al espiritualizarlo, embelleciendo la realidad al ajustarla a la métrica y la rima. Aunque Baudelaire cree que nada debe quedar fuera: la ruina, la enfermedad, la muerte, el horror, el crimen, la marginación, el anonimato, la miseria, también deben ser salvados del tiempo.

En una comunicación Baudelaire precisa: "Usted es un hombre feliz. Le compadezco, señor, por ser tan fácilmente feliz. ¡Ya tiene que haber caído bajo un hombre para creerse feliz...! Considero más distinguido mi mal humor que su felicidad celestial... Tengo muy serias razones para compadecer a quien no ama la muerte". Agrega así: "Es bueno explicar a veces a los felices de este mundo, aunque no sea más que para humillar por un momento su estúpido orgullo, que hay felicidades superiores a la suya, más amplias y refinados".

Considerando "la consciencia en el mal", habiendo descrito que el "cielo... (como) techo ilumi-

nado para una ópera bufa, donde cada histrión pisa un suelo ensangrentado" e implicando una actitud propia de "heautontimorúmenos" o de aquellos que "se castigan a sí mismos, y son verdugos de sí mismos", Baudelaire se referirá a "Satán, astuto decano... ¡El diablo es quien maneja los hilos que nos mueven! A los objetos repugnantes les hallamos encantos; cada día descendemos un paso hacia el infierno, sin horror, a través de tinieblas que apestan...". Como signo de rebelión fundamental dirá Budelaire: "De Satán o de Dios, ¿qué importa?". Baudelaire proclamará pues: "¡Oh, mi querido Belcebú, yo te adoro!". Baudelaire proclamará: "Oh tú, el más sabio y bello de los ángeles, Dios traicionado... gran rey de las cosas subterráneas ¡Oh, Satán, apiádate de mi enorme miseria!... ¡Gloria y alabanza a ti, Satán...! Haz que mi alma un día, bajo el árbol de la ciencia, descanse cerca de ti". En tanto Baudelaire pregunta: "¿No será la creación la caída de Dios?", sin más habla de la "alegre misa negra".

En definitiva, entendiendo que el hombre hace el mal porque sufre y estando al "centro de los llanos del tedio", consternándole la profundidad del cielo pues lo exaspera su limpidez y teniendo por base el orgullo luciferino que impele a atacar la religión, advierte la presencia demoníaca de un "sangriento aparato que implica destrucción", al cual Baudelaire asigna una misión radical: "Raza de Caín, sube al cielo, ¡y arroja a Dios sobre la tierra!".

Sin embargo, fracasadas todas las tentativas de rebelión y lucha frontal contra las vías de salvación ortodoxa simbolizadas por Dios padre, como son el arte, el amor, la sociedad y aún la misma maldad, inexorablemente emerge el último recurso de insumisión, que si bien expresa la derrota general de los intentos anteriores, efectivamente constituye la única vía segura de salvación: la "Muerte", que aunque en realidad no salva nada, en su último verso invoca lo verdaderamente nuevo.

Reconociendo que ha blasfemado contra Jesús, Baudelaire concluye: "¡Apagaré pronto la lámpara, para esconderme en las tinieblas!". En esta perspectiva, Baudelaire sostendrá que "la muerte nos consuela... es la meta de la vida, y la única esperanza". Evidencia Baudelaire: "La esperanza, vencida, llora, y la angustia atroz, despótica, sobre mi cráneo inclinado enarbola su negro estandarte".

En definitiva, al dirigirse al "hipócrita... ingenuo hombre de bien", en el epígrafe del "libro condenado", Baudelaire clama su tragedia y amenaza: "¡Compadéceme...! Si no, ¡te maldigo!". Baudelaire confiesa: "¡Yo quiero reinar por el terror!". Baudelaire, en "Las flores del mal", obra revolucionaria en forma y contenido, acota: "¿Necesitaré decirle a usted... que en este libro atroz puse mi corazón... todo mi odio?". A partir de este concepto de realidad es que este hijo del "siglo arruinado", hondamente elitista, participa en la insurrección de 1848, codo a codo con el pueblo revolucionario, dirigiendo se acción contra el enemigo común, el mercantilismo inhumano del orden burgués.

**Arthur Rimbaud.** El imperio francés colapsó el 1 de septiembre de 1870: Napoleón III capitula con 39 generales y 84 mil hombres. Ante el avance de los alemanes hacia París, la burguesía francesa estaba dispuesta a abandonar la capital, en tanto que los trabajadores estaban resueltos a defenderla. Pero un París en armas era la revolución, y, en la disyuntiva entre el deber nacional y los intereses de clase, las clases posesoras escogen la traición nacional. Tras el golpe de Estado del 2 de diciembre de 1851, que entregó el poder político al dictador, la burguesía se había fortalecido enormemente desde el punto de vista económico: fundación de nuevos bancos, concesión de créditos, construcción de ferrocarriles, aumento de la extracción de carbón, etc. Frente a un proletariado sometido a la expoliación más extrema se encontraba una burguesía voraz e inculta, que hacía "desvergonzada ostentación de un lujo resplandeciente, recargado e infame". El nuevo París satisfacía el gusto de los nuevos ricos y de su emperador. Sin embargo, de repente Francia se vio sacudida, primero por una crisis financiera, y luego por la guerra.

En esta crítica situación emerge Arthur Rimbaud (1854 - 1891), quien procedía de una familia pequeñoburguesa arruinada. Ante el mundo reclamaba Rimbaud exclamando: "¡Soy el que sufre y se ha rebelado!". Dirá además: "No quiero reír de nada; que sea libre la desgracia". Agrega luego: "La desgracia ha sido mi dios".

En esta perspectiva, Rimbaud no ve un proletariado diferenciado en individualidades, sino que en él aprecia una fuerza social elemental: "Pueblo en harapos, Sire. Pueblo de harapos. Que jadea, se arrastra y crece como bestias; no tienen qué comer, Sire, son mendigos...". Concluirá Rimbaud que "llevará el poeta la bandera de los proscritos, / el odio de los martirizados y el dolor de los pisoteados, / y su amor azotará la carne, / y su canto dirá a gritos que sois unos bandidos...". El adolescente Rimbaud espera apasionadamente la subversión proletaria y proclama: "Poned el hacha a la raíz de la sociedad; los valles serán alzados, y los montes y collados serán rebajados; lo torcido se enderezará y lo fuerte será debilitado; el imperio se arrancará de cuajo, y el orgullo de los poderosos caerá al suelo".

Pero el fracaso de la Comuna de 1871 le arrebata el asidero que buscaba, la finalidad que trataba de alcanzar, y su existencia se convierte en una rebeldía sin finalidad. No se lava, deja que le crezca el pelo hasta llegarle, sucio y enmarañado, a los hombros, y procura provocar a los burgueses de todos los modos posibles. Su odio contra los que vuelven a París no tiene límites, y dirige contra ellos un poema "Oh, corazones sucios, bocas repelentes, marchad aún más deprisa, bocas nauseabundas... El vientre os eructa de vergüenza, triunfadores. Aspirad hasta el fondo las náuseas espléndidas, empapaos esas cuerdas bucales de ponzoña; y el poeta posa en vuestras nucas infantiles las manos que ha cruzado: "Cobardes, volveos locos"...".

El mundo de los vientos burgueses y de la revolución perdida, le da asco. Por tanto, tras el fracaso de la revolución, sus estrofas llaman a la destrucción, a la rebelión nihilista: "¿Qué se nos da a nosotros, corazón, de los chorros de sangre y brasas, de asesinatos y alaridos de rabia, de que sollozos del infierno hundan todo orden... y de toda venganza? ¡Nada!... Pero, aún más, la queremos. ¡Industriales, príncipes, senadores, pereced! Abajo el poder, justicia e historia: se nos deben. ¡Sangre!, ¡sangre!, ¡llama de rojo oro!... ¡Nunca ya trabajaremos, oleadas de fuego... Nuestra marcha vengadora lo ha ocupado todo... ¡Estallarán los volcanes!".

Agregará Rimbaud: "Todo a la guerra, todo a la venganza y al terror, alma mía. Clavemos más los dientes: hundíos, repúblicas del mundo. ¡Basta de emperadores, de regimientos, colonos y de pueblos, basta! ¿Quién agitará los torrentes de fuego furioso salvo nosotros y los que creemos hermanos? ¡A nosotros, novelescos amigos!: diversión tenemos sin jamás trabajar, oh olas de fuego... Vamos, vamos. Ay de mí: me hace estremecer la vieja tierra, cada vez más sobre mí, que soy vuestro. Se hunde. No pasa nada; aquí estoy, aquí estoy siempre".

Rimbaud proclama: "Execro la miseria" y "el pueblo ya no es una puta" y reclama: "¡Descubríos, burgueses! Son los hombres... ¡Basta ya de dolor!... Vuelvo a la muchedumbre, a la canalla enorme y terrible que arrolla... ¡Nosotros mandaremos a la mierda a todos esos perros!". Agregará: "Un paso tuyo es el alzamiento de los nuevos hombres y su avance" y consignará: "Tenemos fe en el veneno... He aquí el tiempo de los asesinos". Proclamará: "Sueño con una guerra, de derecho o de fuerza, de muy imprevista lógica". Precisará: "Nuestra filosofía será feroz... que este mundo reviente. Es la verdadera senda. ¡Adelante, en marcha!".

Proclama que "son estúpidas esas iglesias de los pueblos en que quince feos monigotes, sobando los pilares, escuchan a un grotesco de negro, al que el calzado fermenta, gangueando las chácha
ras divinas" y habla de "esa sarta de inmundos, lastimeros y lánguidos sermones, quizás llenos de odio, oh, locos repulsivos cuya tarea divina aún deforma los mundos... ¡Cristo, ladrón eternos

de energías...!". Agregará: "¡Qué hastío, la hora del "querido cuerpo" y "querido corazón"!".

Rimbaud estaba subyugado por el ansia de escapar al ahora y al aquí. De esta sublevación contra el individualismo, contra el yo, es un cambio total de dirección: estando dispuesto a ser instrumento de un ser colectivo viviente, se produce la inmersión en un "ello" inhumano. En un mundo de cosas que despiertan y vigilan a los seres humanos, la revolución socializa el yo; y retrotraído a sí mismo, cae bajo la cosificación. Así, en su huida del yo, Rimbaud vive en el alcohol, en los estupefacientes y en la homosexualidad.

Con profundidad y precisión, Rimbaud proclama y anticipa: "El hombre ha levantado su testa altiva y libre... ¡Ya no hay Dios! ¡Ya no hay Dios! ¡Hombre rey!... El hombre ya es Dios". A la vez sentenciará: "¡Pues el hombre ha muerto, todo lo interpretó! Cansado... de derribar ídolos, libre de todos los dioses, vendrá a resucitar, ¡Y al ser del cielo, cielos estructurará!".

Hablará pues Rimbaud de "mi señor Belcebú" y confesará: "Querido Satanás, os conjuro... ¡La sangre pagana vuelve!". Precisará así: "El infierno no puede atacar a los paganos". En su radical ruptura precisará: "¡Ojos de Dios! ¡Cobarde!... ¡Cobarde eres! ¡Oh frente que hormiguea de piojos! Sócrates y Jesús, Santos y Justos, ¡asco!, ¡Respetad al supremo maldito de noches sangrientas!... ¡Y habladle al maldito!... ¡En vuestros vientres de greda nos cagaremos, justo!". Proclamará Rimbaud: "¡Oh brujas... oh odio, a vosotros ha sido confiado mi tesoro!. Por extensión, Rimbaud afirma: "La moral es la debilidad del cerebro" y sin más dirá: "¡Puede uno extasiarse en la destrucción, rejuvenecer por la crueldad!".

Proclamando la existencia del "siglo del infierno", Rimbaud anticipa con todos sus rasgos individuales, un nuevo tipo humano, en cuya extrema personalidad se cruzan las grandes tendencias de una nueva época: el anhelo de una subversión radical de la sociedad, el sueño de un mundo que fuese una comunidad humana, la negación total, el estar dispuesto sin reservas a tomar parte en cualquier aventura, a enriquecerse en países extraños, a hacer dinero a costa de sangre y de miseria para retornar luego a la patria ocioso y brutal. Son las tendencias del imperialismo y de la revolución, que en la vida y en la obra de Rimbaud se entreveran asombrosamente: todas las contradicciones de su siglo se concentran allí en una sola figura. De hecho, Rimbaud andaría errante y acabaría estableciéndose en Harrar, Abisinia, donde hizo fortuna traficando marfil y fabricando municiones para el emperador Menelik.

En definitiva, Rimbaud expresa: "Atiende, alma mía... Ya no hay esperanza. No amanece en este valle". Confesaría luego: "¿Le hablo a Dios? Quizás debería dirigirme a Dios. Estoy en lo más profundo del abismo, y ya no sé rezar... Ya no hay mañana... La hora de la fuga, será la hora de la muerte". Anticipando el futuro, pregunta a los demás: "¿Qué es mi nada, junto al estupor que os espera?".

**Isidore Ducasse.** El enigmático y extravagante Isidore Lucien Ducasse (1846 – 1870) escribió con el seudónimo de "Conde de Lautréamont", en referencia a "l'autre", el otro, y a "Lautrémont" de Eugene Sue, que presentaba un héroe arrogante y blasfemo. Vivió desventurado y murió enajenado, siendo después tomado por estandarte de la generación poética del surrealismo en 1929, quienes habrían de descartar primero a Baudelaire y luego a Rimbaud. Isidore Ducasse representó el placer de la crueldad, el asesinato, el erotismo, el sadomasoquismo, la blasfemia, la obscenidad, la putrefacción y la deshumanización. Actuó cual siniestro rebelde luciferino que vació toda la pavorosa angustia de un ser infeliz. Sostuvo una rebelión contra Dios con insaciable violencia, vertiginosa destrucción y toda clase de horrores como emanación del mal.

Rindió una batalla metafísica disolvente y germinativa, una objetivación del mal. Se proclamó

“el despreciador de todas las virtudes” y sentenció: “Me sirvo de mi genio para pintar las delicias de la crueldad”. Ebrio de soledad, agregó: “Yo solo contra la humanidad”. En “Cartas de Maldoror” (mal de la aurora), verdaderas letanías del mal que exaltan la “santidad del crimen” y anuncian una serie creciente de “crímenes gloriosos”, Ducasse proclamó: “Raza estúpida e idiota te arrepentirás… Mi poesía consistirá, sólo, en atacar al hombre, esa bestia salvaje y a su Creador, que no hubiera debido engendrar semejante basura”.

Ducasse rechazó la consciencia racional: “Los sentimientos son la forma de razonamiento más incompleta que se pueda imaginar. Todo el agua del mar no bastaría para lavar una mancha de sangre intelectual”. Consignó así el poeta maldito: “No es necesario que los ojos sean testigos de la fealdad que el Ser supremo, con una sonrisa de odio poderosa, ha puesto en mí… Cubro mi ajado semblante con un pedazo de terciopelo, negro como el hollín… la fealdad que el Ser Supremo… puso en mí”. Por tanto, Dios es el criminal y  Ducasse reclama: “El mal que me habéis hecho es demasiado grande”. De allí que ponga a Dios “en un trono formado con excrementos humanos y oro”, donde se sienta “con un orgullo idiota, el cuerpo cubierto con un sudario hecho con trapos no lavados, el que se intitula a sí mismo Creador”. Es “el horrible Eterno (que) tiene figura de víbora”, cuya presencia se aprecia al “encender incendios en los que perecen los ancianos y los niños”. Entonces, como Dios no ha muerto pero ha caído, ante la divinidad degradada se alza Maldoror, pintado como un caballero convencional de capa negra que no es sino el Maldito. Maldoror está por encima del sufrimiento ya que lo causa y no lo recibe.

Así proclamó: “Soy hijo del hombre y de la mujer, según lo que me han dicho. Eso me extraña. ¡Creía ser más!... Mi alma es cortada en mi vida; yo soltaré mi queja sobre mí y hablaré con amargura de mi alma”. Concibió una “oscuridad casi tan horrible como el corazón de un hombre”. Desafió por tanto a la divinidad: “Dios que lo creaste con magnificencia, ¡muéstrame un hombre que sea bueno!”.

En “Poésies”, Ducasse señala: “La melancolía y la tristeza son ya el comienzo de la duda; la duda es el comienzo de la desesperación; la desesperación es el comienzo cruel de los diferentes grados de la maldad”. Enseñó pues Ducasse: “¡Oh, qué dulzura entonces arrancar brutalmente de su lecho a un niño que aún no tiene nada sobre su labio superior!… Después, súbitamente, en el momento en que menos lo espera, hundir las largas uñas en su tierno pecho, de manera que no muera… A continuación se le bebe la sangre lamiendo las heridas, y durante ese tiempo, que debería durar tanto como la eternidad, el niño llora. Nada hay tan bueno como su sangre… Hombre, ¿nunca has probado tu sangre…? Está muy buena… Aliméntate con confianza de las lágrimas y de la sangre del adolescente. Véndale los ojos mientras desgarras su carne palpitante…”. Afirmó así Ducasse: “Después de haber… hecho daño a un ser humano… es la mayor felicidad que pueda concebirse”. Agrega: “La sangre y el odio se me suben a la cabeza, en oleadas ardientes”.

Dirá además: “Yo hice un pacto con la prostitución para sembrar el desorden en la familia… Muchacha… no vuelvas a aparecer ante mis cejas fruncidas… Podría, cosiendo tus párpados con una aguja, privarte del espectáculo del universo… Podría… arrojarte contra el muro. Cada sangre salpicará sobre un pecho humano… Se arrancarán sin tregua jirones y jirones de carne…”. Agregó Ducasse: “Si uno de tus camaradas te ofendiera, ¿acaso no te haría feliz matarlo?... No está prohibido como crees. Se trata solamente de no dejarse atrapar. La justicia que suministran las leyes no vale nada… Entonces sé el más fuerte y el más astuto”. Al efecto, Ducasse proclamará: “Lo mejor que puedes hacer es no pensar en Dios, y hacerte justicia tu mismo”.

Si Balzac entendía que: “No hay más que un animal… El animal es un principio”, Ducasse rescató la animalidad, concibió a los monstruos como símbolos y experimentó una metamorfosis:

“Soy sucio. Los piojos me corroen. Los cerdos cuando me miran vomitan. Las costras y las escaras de la lepra han descamado mi piel, cubierta de pus amarillento… Una víbora perversa ha devorado mi verga y ha ocupado su lugar… El ano ha sido obstruido por un cangrejo”.

Constituyendo una pedagogía de la libertad total que incluye el crimen, la violencia y supone la destrucción de las fronteras humanas, se pone el reino humano al nivel del instinto, abismos líquidos de la vida primordial. Exaltando el no absoluto, Isidore Ducasse sentencia: “Si la tierra estuviera cubierta de piojos… la raza humana se vería aniquilada, presa de terribles dolores. ¡Qué espectáculo! ¡Yo, con alas de ángel, inmóvil en los aires, contemplándolo!”. En este contexto, Ducasse reconocerá: “Yo no se reír”. A la vez, constata: “La consciencia se aleja, se aleja…” y hablará de la “figura más que humana, triste como el universo, bella como el suicidio”.

**Georg Heym.** En una de las baladas de “Los demonios de las ciudades”, el poeta expresionista alemán, Georg Heym (1887 - 1912), escribe versos sobre el sueño angustioso de la gran ciudad, que no habían sido escritos desde Rimbaud: “Vagan en la noche, a través de las ciudades, que se aplastan, negras, bajo su pisada... las negras nubes de humo y hollín hechas. Los hombros de las ciudades crujen; al reventar un techo brota de él roja fogata... En un cuartucho frío y poblado de tinieblas grita una mujer de parto, en sus dolores; entre almohadas surge, gigantesco, el fuerte cuerpo, y en torno suyo se agolpan los diablos. Al banco de dolores se agarra estremecida; la habitación desfallece de alaridos hasta que el fruto entreabre la roja y larga entraña, que se desgarra, sangrienta, con el hijo... Alargan el cuello los diablos como jirafas: no tiene cabeza el niño. Y la madre lo alza ante sí; pero al caer le desgarran la espalda los dedos de rana del atroz espanto. Mas los demonios súbitamente se agigantan, el rojo cielo destrozan con los cuernos; en terremoto atruena el seno de las ciudades y las llamaradas les lamen el casco”.

En febrero de 1905, cuando tenía dieciséis años, anota: “Si yo fuese consecuente en estas circunstancias tendría realmente que suicidarme”. Georg Heym habla entonces del “infame” que le está echando a perder la juventud. En mayo de 1906 escribe que de buena gana estaría en mejores relaciones con su padre, “pero él no puede comprender que no pueda seguir viviendo si no mantengo mi oposición a todas esas mezquindades; yo no puedo vivir como los demás”.

Asimismo, al joven Georg Heym le es odioso el Estado en el que tiene que vivir. Se refiere pues a “este piojoso Estado prusiano”, este “mísero Estado estercolario prusiano”, sucediéndole lo mismo con su época. Sin más, hubiese querido nacer cien años antes o después porque “entonces poseeremos el universo y seremos más que dioses”. Hacia 1910 está ávido de que ocurra un acontecimiento revolucionario y pregunta: “¿Por qué no se asesina al Kaiser o al Zar? Se les está dejando que continúen haciendo daño. ¿Por qué no se hace una revolución? El contenido de la fase que estoy atravesando es el hambre por una acción”. Continúa Heym la reflexión: “Ni siquiera 1820 puede haber sido peor: siempre es lo mismo, tan aburrido, aburrido, aburrido. Pero si quisiera suceder algo que no nos dejara luego el insípido gusto de lo cotidiano... Que ocurra algo de una vez. Ojalá se levantasen de nuevo barricadas; yo sería el primero en apostarme allí, y con la bomba en el corazón husmearía la embriaguez del entusiasmo. O que se empiece una guerra, aunque sea injusta: esta paz es tan fétida, aceitosa y sucia como la cola de los muebles viejos“.

Como ocurre en cada época, esta determinación en el deseo del gran acontecimiento que habría de arruinar a la burguesía, es característica de los hijos de burgueses que aborrecen el mundo de sus padres. Sea por una revolución o por una guerra, ellos quieren escapar a la prefijada pocilga. Con todo, prevalece el acento revolucionario: “¿Qué se nos da a nosotros de un gobierno abominable, de un Kaiser que podría exhibirse de arlequín en cualquier circo y de unos políticos que cumplirían mejor su finalidad como escupideras que como hombres que deben gozar de la confianza del pueblo?”.

Inexorablemente sobrevendrá la explosión cuando Georg Heym sentencia: “Todo es siempre lo mismo, tan tedioso, tedioso, tedioso. Nunca pasa nada, absolutamente nada... Ojalá alguien iniciara una guerra, y no precisamente una guerra justa”. Agrega así: “Dios mío, con mi entusiasmo improductivo me asfixio en esta época trivial; pues necesito poderosas emociones externas para ser dichoso; en mis desveladas fantasías me veo siempre como un Danton o un hombre parapetado en una barricada: verdaderamente, sin el gorro jacobino soy incapaz de pensar. Espero que por lo menos haya una guerra; pero tampoco eso sería nada. Dios mío, si hubiese nacido en la Revolución Francesa por lo menos habría sabido dónde podía perder la vida decentemente“.

Cabe advertir que este pensar y sentir europeo se proyectaría simultáneamente a América. El número de octubre de 1884 del diario “Alarm” de Chicago proclamará: “¡Dinamita! ¡Lo mejor de lo mejor! No es muy decorativa, pero sí es muy útil. Puede emplearse contra las personas o contra las cosas... Más vale usarla contra las primeras que contra ladrillos y obras. El asesinato libra al pueblo de la opresión”.

**Ernst Lotz.** Los versos de Ernst Wilhelm Lotz anticipan la vivencia fundamental de las generaciones revolucionarias. En 1913 proclama: “Ondean, chillonas, las banderas; nos hemos decidido con vehemencia, y una ráfaga nos cruza; clama la miseria y tronamos, crecidos: como una inundación hemos desembocado en las calles de las ciudades, por las que enjugamos los escombros de un modo que de repente ha hecho explosión”. Agrega pues Lotz: “De unas tribunas rojas llamea un arrebato exasperado que alza barricadas entre aureolas de clamores fervientes. Heridos de luz matinal, somos los iluminados que se prometió: nuestra cabeza está erizada de coronas recientes de mesías, de la frente nos brotan mil mundos nuevos y resplandecientes; empavesaos como una tormenta, días, consumación y futuro”.

**Robert Musil.** En el salón de los espejos de Versalles nació en 1871 el nuevo Imperio alemán. Así comenzó la época del progreso y rapidísimo auge de la industria y del capital en Alemania. Así, Inglaterra, la máxima potencia económica y el imperio mundial que gigantescamente había aferrado en torno suyo y que se comportaba como “déspota del mercado mundial”, cada vez más se fue enfrentando con el desafío que representaba el crecimiento de Alemania. Si bien el imperialismo inglés sometió en 1882 Egipto, de 1894 a 1898 el Sudán y de 1899 a 1903 Sudáfrica, en la misma época se vio sobrepasado por la producción alemana, ya que, a partir de 1893, Alemania producía más acero que Inglaterra, desde 1903 más fundición y desde 1913 más maquinaria. Jamás se había visto un ritmo semejante en el desarrollo económico, en la erección de nuevas industrias, en la concentración del capital. Indefectiblemente, la fuerza explosiva de este capital obligó a una redistribución del mundo, que estaba repartido entre Inglaterra, Francia y Rusia. Así, en la lucha competitiva entre Alemania e Inglaterra fue madurando la guerra mundial.

Con todo, las décadas de paz que siguieron a la guerra franco-prusiana, con sus progresos técnicos y económicos, la elevación del nivel de vida y el surgimiento de los grandes partidos de trabajadores, dieron lugar a un sentimiento de seguridad y estabilidad; era la época de protección del mundo burgués, la del bienestar generalizado. Pero las tensiones aumentaron y el ambiente se oscureció como consecuencia de la tremenda acumulación de los medios de dominación económica en un número de manos cada vez más reducido, de los obstáculos opuestos a la libre concurrencia por los grandes “trusts” y agrupaciones industriales, del predominio de una burocracia impenetrable en la economía y en el Estado, del incremento en las luchas nacionales e internacionales por el poder, que sin más desdeñaban toda idea de humanismo e implicaban la articulación del capitalismo y el imperialismo.

En su novela “Las turbaciones del pupilo Törless”, publicada por Robert Musil (1880 - 1942) en 1906, evoca el submundo de esta realidad y considera que “toda realización es siempre un desenga-

ño". En un internado distinguido hay una habitación oculta, que nadie conoce, excepto los pupilos Törless, Reiting y Beineberg: "Las paredes estaban completamente revestidas de damasco rojo sangre, que Reiting y Beineberg habían sustraído de uno de los cuartos del sótano, y el suelo estaba recubierto de una doble capa de gruesos mechones de lana... Cerca de la puerta estaba colgado de la pared un revólver cargado...". En aquella habitación se abusa sexualmente del alumno Basini, se le maltrata, se le obliga a arrastrarse y a ensuciarse a sí mismo verbalmente: "Soy un animal, un animal ladrón, vuestro animal ladrón y cerdo". Törless sospecha que, puesto que tal habitación es posible, también lo es cualquier otra cosa. "Entonces también sería posible que el claro mundo a la luz del día, que era el único que hasta entonces había conocido, tuviese una puerta conducente a otro más sordo, más ardiente, más apasionado, desnudo y aniquilador; era posible que no sólo hubiese un pasadizo entre aquellos hombres cuya vida se movía entre la oficina y la familia, como en un transparente y firme edificio de vidrio y acero, y otros hombres expulsados, sangrientos, sucios y sudorosos, errantes por enmarañados pasillos retumbantes de sonidos ensordecedores, sino que sus límites secretos y próximos tropezaran unos con otros y se transgredieran en todo instante... Se sintió en cierto modo escindido entre dos mundos: uno sólido, burgués, en el que todo, en definitiva, se producía regulada y razonablemente, según estaba acostumbrado por su casa a que sucediese, y otro aventurero, lleno de oscuridad, secreto, sangre y sorpresas imprevistas".

Así se anunciaba el futuro: la guerra, el terror y las agresiones bárbaras. El olor de lo ya nada seguro y la catástrofe se deslizaba bajo el suelo del mundo burgués. Por sobre todo se evidencia la hipocresía, instancia que inquietaba a la élite de la generación joven: las palabras y los hechos no concordaban. Los bancos parecían fortalezas, y las estaciones de ferrocarril adoptaban el aire de catedrales, mientras fríos usureros se presentaban como hombres honrados, cordiales y cálidos. Alemania sobrepasó al resto de Europa tanto en la producción como en la hipocresía: una cosa llevaba consigo la otra. Debido al rapidísimo desarrollo económico, la consciencia quedó más retrasada que nunca respecto de la existencia. Una coalición de la burguesía y de una nobleza sobrepasada por el tiempo dirigía políticamente el Estado industrial más moderno; los burgueses se sentían orgullosos como oficiales de la reserva y los industriales más al día se rodeaban de un pasado patriarcal.

En este contexto, en Alemania, el problema de la juventud se planteó antes de la primera guerra mundial en forma abrupta e intensa. El capitalismo en impetuoso crecimiento, con sus descubrimientos e invenciones, su ciencia y su técnica, su bienestar y sus esperanzas optimistas, había hecho olvidar (y no sólo en Alemania) la trivialidad tan profundamente percibida por los románticos, pero la rebelión romántica se abrió paso de nuevo.

Lo primero contra lo que se rebeló en Europa central la nueva generación fue la hipocresía sexual. Ya en la década de 1770, los "Stürmer" alemanes trataban copiosamente la defensa de los derechos de la madre soltera. Hacia 1830, como forma de protesta contra la moral burguesa, se reclaman los derechos del amor frente al matrimonio. Con tal fundamento, la obra de Franz Wedekind, "El despertar primaveral", publicada en 1891, constituye el primer ataque formal y vehemente contra los tabúes sexuales, contra la falsificación moral de los adultos y a favor de los encallados sin esperanza en el problema de la pubertad. A ella siguieron, en 1895, "El espíritu de la tierra" y, en 1904, "La caja de Pandora". En 1900, ya Sigmund Freud se había manifestado acerca de lo oculto y de lo prohibido en "La interpretación de los sueños" y, en 1905, aparecieron sus "Tres conferencias sobre la teoría sexual". En 1893 se estrenó "La juventud", de Max Halbe; en 1906 publicó Heinrich Mann "El profesor Basura", y en 1906 salieron a luz "Las turbaciones del pupilo Törless", de Robert Musil. Así, hacia los mismos años comenzó Karl Kraus a atacar en su revista "La Antorcha" y en sus libros ("Moralidad y criminalidad" de 1908 y "La muralla china" 1910), la mentirosa bajeza del mundo burgués, que era a la vez un mundo de varones.

**Movimiento "Wandervogel".** Mientras se desarrollaba aquella lucha de intelectuales contra la hipocresía sexual, los hijos e hijas sensibles de la burguesía huyen del mundo burgués, de la gran ciudad y de la casa paterna, en un movimiento romántico y libre que no comprometía a nada. En rigor, tanto el movimiento juvenil alemán de los "Wandervogel" de 1896 como el movimiento juvenil inglés de los "Scouts", fenómenos que se extenderían por Europa central, como era un eludir el conflicto directo con el mundo de los padres.

De hecho, muchos jóvenes se reunirían en aquel movimiento juvenil alemán que percibía la índole mentirosa del mundo de sus padres, la fragmentación de la existencia, el vacío de las almas y la despersonalización, pero la tendencia dominante no era la de transformar tal mundo, sino la de huir de él. Se constituye una verdadera cultura de juventud o estilo de vida regido por la fantasía estética, con vital goce corporal, romántico deseo de ir de un lado para otro, amor a la naturaleza, a la poesía y a los sonidos, intenso erotismo, amistad y comunidad anímica, carácter nacional y primitivismo rousseauniano.

Se constituirá el "Wandervogel" como aquel movimiento juvenil alemán que desde fines del siglo XIX, en Alemania, emerge proclamando una revuelta de la juventud basada en la esperanza de un futuro ideal basado en la afirmación de la naturaleza y la libertad. El movimiento "Wandervogel" encarna una forma de protesta y reacción contra la civilización materialista, plasmada en una sociedad y Estado industrial, comercial y de masas. Especialmente tras el fracaso y los horrores de la Primera Guerra Mundial, el movimiento del "Wandervogel" constituirá un sistema contracultural que desafiaba los postulados básicos del modernismo. Así, el movimiento, promovido desde 1896 entre otros por el educador reformista Gustav Wyneken (1875 – 1964), da curso a la inquietud de aquellos jóvenes suburbanos que, despreciando la ideología liberal-burguesa que sustentaba la pujante y odiada sociedad industrial y mercantil, se retiraban al bosque para volver a encontrar el significado de sus vida. A partir de allí se gestó una cultura juvenil que afirmaba una vuelta de la fiesta de Dionisio y que procura diseminar amor, paz y alegría por la tierra, librando a la sociedad de las perniciosas consecuencias del mundo del comercio y del estado alemán. Era una cultura juvenil ("Jugendkultur") para la "Joven Alemania", inclinada a la búsqueda de un poder fuera del mundo objetivo e inspirada en la clara creencia de que estaba amaneciendo la Edad Dorada de la humanidad.

El movimiento del "Wandervogel" desarrolla un sistema ideológico basado en la categoría metapolítica del "Wandern". De allí su denominación "Wandervogel", esto es, pájaros errantes o migratorios. La filosofía del "Wandern" da cuenta entonces del ánimo y actitud de avanzar libremente en búsqueda de un mundo ideal, principio que se encarna en un amplio programa de acción. El "Wandern" se concreta en la acción real y simbólica de la excursión y la exploración. La excursión (ex – cursión) implica salir del curso socialmente establecido en la urbe y establecer un curso alternativo alejado de ella, implicando un proceso de exploración o recorrido constante en el campo y los bosques en búsqueda de mundos mejores. El "Wandervogel" actuará como el movimiento de los "buscadores de rutas o caminos" ("Pfadfinderbewegung"). En el fondo, el movimiento "Wandervogel" actúa como proceso de búsqueda y realización de una utopía.

En su época, el movimiento contracultural "Wandervogel" aspiraba a provocar un cambio cultural profundo, basado en la aplicación de un principio básico: "Cambia a la gente, y entonces cambiará la sociedad". El "Wandervogel" se proyecta entonces como movimiento, esto es, con una composición múltiple, de vertientes y unidades heterogéneas e independientes, carentes de una organización jerárquica única con roles determinados, pero que, al estar dotadas de un fundamento ideológico común y un mismo método de acción, marchan todas simultáneamente en un mismo sentido. El "Wandervogel" busca forzar el reconocimiento de la juventud como una en-

tidad en sí misma, de suyo destinada a hallar la forma de despertar y transformar a una sociedad que sentían como demasiado rigurosa, compleja y materialista. Gustav Wyneken expresaba en 1906: "El ser "joven" es algo en sí mismo y no el mero tránsito de la infancia a la edad adulta".

El "Wandervogel" exigía fortaleza anímica y física para la excursión o camino de la aventura, que implicaba viajar a los lugares más lejanos, estando románticamente enamorado de los paisajes desconocidos. Disponiendo de la impedimenta adecuada, la exploración sería hecha con uniformes, banderas y una ideología básica, genérica e intuitiva. No obstante, las consignas del "Wandervogel" eran simples y claras: "Con nosotros llega el tiempo nuevo" ("Mit uns zieht die neue Zeit"); "Nuestro campo es el mundo" ("Unser feld ist die welt"); "Vive tu vida salvaje y peligrosamente" ("Lebe dein Leben wild uns gefärlich"); "El camino es la meta" ("Der weg ist das ziel").

El "Wandervogel" nace en un ambiente marcado por el pesimismo europeo de fines del siglo XIX. Sin embargo, éste incrementará su desarrollo en virtud de la derrota alemana en la guerra, las graves consecuencias sociales generadas por el pago de reparaciones adeudadas a los triunfadores y una rampante inflación que pauperizaba a la población germana. Pero por sobre todo el movimiento se expande a causa de la percepción de que en realidad no sólo Alemania había fallado, sino también toda la civilización occidental, la cual estaba decadencia.

En este contexto, la ideología del "Wandervogel" plasma un ideal de afirmación de la individualidad, independencia y autodeterminación, como resistencia a la presión de grupo y cual negación de la asfixiante y trivial sociedad de masas. Siendo habitualmente de clase media urbana, el "Wandervogel" forma consciencia de vanguardia elitista, aristocrática y ferozmente del intelectualista. El "Wandervogel" se considera a sí mismo como un guía popular, portador de unos valores nuevos y renovadores con los que pretende regenerar la familia, la escuela, el pueblo o barrio y, en definitiva, al país.

En medio de la tragedia de la primera guerra mundial y el ánimo desesperanzado, la juventud alemana se vuelca crecientemente al misticismo, vale decir, a la búsqueda de un poder fuera del mundo objetivo. Es en este contexto que la juventud alemana redescubre el alma y la sabiduría de Oriente. Después de que la popular revista "Juventud Alemana Libre" dedicara muchos artículos al Taoísmo y al Bhagavad Gita, una mayoría significativa de jóvenes hablaba sobre Taoísmo, Budismo Zen y karma entre otras manifestaciones orientalistas. Así, en la Alemania de 1920, muchos jóvenes alemanes se unirían a nuevas religiones y sectas ocultistas mientras se multiplican los profetas de las causas más fanáticas, encontrando seguidores instantáneos. Entonces, conforme a su premisa idealista, el "Wandervogel" ataca el materialismo, la esterilidad y la falta de ideales de la sociedad alemana, pero confiaban en que ello podía superarse mediante "el poder del amor que todo lo abraza" y la "ruta interior" hacia la iluminación. Empero, con la relativa prosperidad que duró de 1924 a 1929, disminuyó las tendencias místicas entre los jóvenes alemanes, pero se reavivó entre la juventud de clase media la idea de una respuesta contracultural más práctica, aunque no formalmente política.

El "Wandervogel" reivindica entonces el principio de independencia con respecto a la sociedad de los adultos y sus manifestaciones institucionales. El "Wandervogel" proclama pues su autonomía con respecto a todo tipo de organismos públicos y asociaciones privadas. Detestará pues todo dictamen de imposición de una autoridad convencional. El "Wandervogel" se alza así contra la sociedad paternalista de sus padres y abuelos ("Vaterwelt"), sólo reconociendo fidelidad a los padres originales o los ancestros ("Vorvater"). Asimismo, rechazará y resistirá la tutela de las principales instituciones sociales: la familia, la escuela, el estado y la iglesia. Gustav Wyneken, en su ensayo "El nuevo origen" ("Der Neue Anfang") manifestaba: "Nos sentimos apresados y

entorpecidos por el círculo familiar, donde nunca somos tomados seriamente y donde la gente mayor no aprecia jamás las necesidades de nuestro cuerpo y nuestra alma". Luego, el movimiento se enfrentará a las autoridades escolares y más tarde al mismo sistema político dominante.

Con todo, el "Wandervogel" se concibe a sí mismo como movimiento apolítico; en tanto movimiento evitará duramente los compromisos políticos como sus integrantes rehusarán el alineamiento político formal. El sentimiento dominante era que: "Nuestra falta de propósitos es nuestra fortaleza." Este apoliticismo formal de los jóvenes germanos era sustentado por el "Wandervogel" en la creencia de que "los intereses políticos están tendiendo a desaparecer, (pues) grandes fuerzas espirituales están en ascenso". Consecuentemente, el "Wandervogel" dará cuenta de la incapacidad de la contracultura para encarar realidades políticas prácticas. De hecho, el movimiento carece de programas claramente formulados para resolver los problemas sociales, y en cambió canalizaban su protesta mediante una confusa forma de escapismo romántico que añoraba un retorno a las simplicidades de una naturaleza no adulterada y a una vida agreste no complicada. En este contexto, el "Wandervogel" asume las categorías del movimiento dadá, alabándose la ludicidad y espontaneidad en la acción.

El "Wandervogel" proclamará así amor pleno a la naturaleza; nada será tan amado como la naturaleza. Inspirado en un aventurero espíritu de regreso a la naturaleza, el llamado será a sumergirse en la naturaleza como expresión de liberación personal y social. El "Wandervogel" buscaba escapar de la sociedad industrial mediante un regreso -en grupos pequeños- a la naturaleza, a las colinas y el campo abierto.

En 1913, Ludwig Klages ya había publicado "El Hombre y la Tierra", ensayo escrito para el "Wandervogel", y presentado en su gran reunión anual al aire libre en la montaña de Hohe Mesissner en 1923. En este texto, Klages anticipa los grandes temas del movimiento ecologista contemporáneo. Lamentaba la acelerada extinción de las especies, el desequilibrio del balance global del ecosistema, la deforestación, la destrucción de los pueblos aborígenes y el hábitat salvaje, la aglomeración urbana y la creciente alienación del hombre de la naturaleza. En términos enfáticos criticaba el cristianismo, el capitalismo, el utilitarismo económico, el consumo excesivo y la ideología del progreso. Klages, entendiendo que la Europa neolítica había sido cuna de diversas culturas pacíficas de culto a diosas, urgía a la sociedad a rechazar los principios entonces dominantes de explotación y violencia, y abrazar en su lugar una relación más gentil, más igualitaria, entre hombres y mujeres y entre la humanidad y la tierra.

Este regreso a la naturaleza exhortaba al necesario naturalismo o modo de vida naturalista cual modo de reforma de la sociedad. Esto implicaba la plena afirmación del cuerpo humano, la negación de la degeneración física, la exaltación de la belleza nórdica y del ejercicio físico, el nudismo, la dieta alimentaria incluido el vegetarianismo, la condena del tabaquismo y el alcoholismo y de vestimenta simple que permitiera la expresión corporal libre.

Aún más, el regreso a la naturaleza conducía al encuentro de lo natural del pueblo, al "Volk". Contra la gran ciudad el movimiento de juventud propone el "Wandern", la excursión a través del país alemán (La Alemania profunda) y el contacto del "Volk" alemán auténtico. Contra el chauvinismo del nacionalismo burgués el "Wandervogel" afirma su amor al "Volk" y la totalidad del movimiento juvenil adhiere a lo folklórico y lo orgánico. Así entonces, el "Wandervogel" fundará su nacionalismo sobre el "Volk" y no sobre el Estado. El nacionalismo pangermanista no estatal será opuesto al nacionalismo oficial imperialista. De allí que el "Wandervogel" enseñara el pacifismo y el internacionalismo con una apelación general a la reforma de la vida. Wyneken sostenía: "Debemos atrevernos a guardar cierta distancia de la patria y del patriotismo no racional en el cual nos han educado… Detestamos el infructuoso patrioterismo que se sumerge en

palabras y emociones, y que a expensas de la verdad histórica, obtiene su entusiasmo mirando hacia atrás".

Por extensión, reaccionando contra las iglesias institucionales en general y el cristianismo convencional en particular, el "Wandervogel" postula la validez de una religión natural. Contra la religión revelada el movimiento juvenil intenta despertar una religiosidad germánica mediante la difusión de las tradiciones autóctonas precristianas. Las juventudes de "Wandervogel" fueron adoctrinadas en el paganismo greco - germánico y enseñadas a rechazar los valores cristianos de sus padres.

Conforme a igual criterio de naturalidad, el "Wandervogel" preconizar la igualdad de los sexos y practica una camaradería natural que prevalecerá entre estos jóvenes, la cual se extenderá en la libertad de compañerismo sexual. Implicando el goce pleno y libre de la sexualidad, el "Wandervogel" proclamará el libre curso de las pasiones eróticas, sobre toda casta e incluso entre jóvenes del mismo sexo. La homoeroticidad (eros pedagógico) será un componente contracultural sustantivo del movimiento "Wandervogel".

Las actividades del "Wandervogel" proporcionaban grandes experiencias emocionales a los jóvenes. Las reuniones incluían el canto, acompañamiento con guitarras, la narración de historias, lecturas y discusión de las metas del movimiento, con énfasis en los problemas personales. Todos los jóvenes ostentan guirnaldas de flores salvajes mientras las muchachas usarán vestidos campesinos y los muchachos lucirán como payasos multicoloridos. Realizarán asimismo festivales en enormes celebraciones al aire libre.

Por ende, el "Wandervogel" genera sus propias organizaciones comunitarias y establece colonias comunales, forman cooperativas para atender a menor costo las necesidades de la vida, organiza "escuelas libres" donde se combate el espíritu prusiano de la enseñanza memorizadora autoritaria que prevalecía en las escuelas públicas. Gustav Wyneken manifestaba: "No toleraremos más a los bufones de escritorio que nos compelen a sentarnos inclinas sobre nuestros libros... que martillan sobre nosotros su insensatez de un modo mecánico y desalmado. No regresaremos a perecer en esa prisión que la gente llama escuela". Por último, el "Wandervogel" celebrará "misas folklóricas".

El autor predilecto del movimiento juvenil alemán independiente era Hermann Hesse (1877 – 1962), en quien había influido hondamente el misticismo oriental, la crítica del romanticismo a la sociedad burguesa y el psicoanálisis. Precisamente, sus ampliamente leídas novelas "Demian" (1919), "Siddharta" (1922), "Steppenwolf" (1927) y "Viaje al Oriente" (1932) navegaban por el psicoanálisis, el misticismo oriental y la crítica romántica de la sociedad burguesa. El socialista filosófico Hesse expresaba la ideología de la contracultura alemana al propugnar un distanciamiento del mundo de la política real. Decía: "Soy incapaz de unirme a cualquier movimiento de oposición... ya que considero que las injusticias del mundo son incurables", escribió. En "Reflexiones", Hesse agrega: "No me apetece la política; de otro modo hace mucho me hubiera convertido en revolucionario... La humanidad y la política son esencialmente incompatibles... Cuanto menos capaz soy de creer en nuestra época, y cuanto más árida y depravada luce la humanidad ante mis ojos, menos veo a la revolución como un remedio y más creo en la magia del amor". Es más, en su obra "Narciso y Goldmundo" (1930), Hesse enseñaba los ideales del "Wandervogel": "El dinero y la vida sedentaria… (sólo conducen) a la esterilización y al empequeñecimiento de los propios sentidos… ¡Qué podridos, qué dados a la molicie, qué exigentes eran estos cebados burgueses!... "¡Oh peregrinar, oh libertad, oh campos bañados por la - luna y rastros de animales cuidadosamente examinados - en la hierba mañanera, gris y húmeda! ¡Aquí en la ciudad, entre los hombres sedentarios, todo era tan fácil y costaba tan poco, hasta el amor! Estaba ya harto de

estas cosas, le daban asco. Esta vida había perdido su sentido era un hueso sin médula".

El filósofo y pedagogo Eduard Spranger (1882 - 1963) habrá de consignar que "el tipo maquinal ha teñido la misma vida humana: todo está organizado; pero el adolescente quisiera, en lugar de este vaciar todo de su alma y esta desmembración, entrar con todo su ser humano en la vida común... Nuestra sociedad adulta es realista hasta el extremo, absolutamente carente de fantasía y de poesía...". En lo cual resuena un eco de la gran queja romántica contra el mundo capitalista, de su reclamar que se "poetizase la existencia"; "poetización" que el movimiento juvenil intentaba principalmente mediante requisitos y ambientes, mediante fuegos de campamento y juras de bandera, y aferrándose a trajes y danzas, antiguas canciones y modos de vida. Sin embargo, el campesinado, origen de todo este "carácter nacional", disminuye incesantemente, y es preciso superar los problemas de la gran ciudad. El movimiento juvenil quería "despertar para la comunidad", pero el resultado obtenido fue una comunidad de jóvenes incapaz de vivir. Los jóvenes querían a toda costa seguirlo siendo, no convertirse en adultos. La esencia del movimiento juvenil era la juventud como sentido de sí misma, la ficción de un mundo juvenil aparte del de los adultos; era una fantasmagoría sin consecuencias sociales.

**Vanguardia intelectual.** Se estructuraría finalmente un movimiento de vanguardia intelectual que en Rusia e Italia se plasmará en el futurismo, que en Francia se expresará a través del cubismo, el dadaísmo y el surrealismo y que, en Alemania, se proyectará con el expresionismo.

**Futurismo.** El poeta y novelista italiano, Filippo Marinetti (1876 - 1944), en 1909 funda el movimiento del futurismo. Al publicar en "Le Figaro" el primero de una serie de manifiestos, Marinetti revela una exasperada proyección hacia el futuro. Procede así a afirmar tanto la individualidad, la agresividad, el coraje, la audacia y la euforia, como a exaltar al velocidad y el dinamismo de la vida moderna, la máquina, la violencia, la guerra (considerada esta última como "la única higiene del mundo") y la lucha contra el pasado y los valores tradicionales. El futurismo exaltaba la tecnología pues daba cuenta de la modernidad, entendida ésta como adoración a la máquina, fabuloso instrumento multiplicador de los poderes del hombre.

Concebido como "nueva religión moral de la velocidad", el futurismo sostendrá como principio de expresión literaria las "palabras en libertad", entendiendo que éstas, por analogía y sugestión, eran capaces de traducir los mecanismos psíquicos y el frenesí de la vida moderna. Esto comportaba la abolición de la sintaxis, de la puntuación, de las partes calificativas del discurso (adjetivos, adverbios). Esta teoría sería luego aplicada a la pintura (1910, Primer y segundo manifiesto de la pintura futurista, firmados por Balla, Boccioni, Carrá y Russolo), a la música (1910, Manifiesto de los músicos futuristas, firmado por Pratella), a la escultura (1912, Manifiesto de Boccioni, en el que se afirma que la escultura debe convertir el infinito plástico aparente y el infinito plástico interior) y, por último, al teatro (1915, Manifiesto del teatro futurista sintético, firmado por Marinetti y Settimelli, y Manifiesto de la escenografía futurista, firmado por Prampolini, donde el primero recomendaba sorprender al público con cualquier medio, como por ejemplo con la concisión, reduciendo las escenas al tiempo fulminante de pocos segundos). Estas concepciones serían luego extendidas a los temas de la máquina, la velocidad, la técnica en exaltación de la violencia, del imperialismo, de la guerra como forma de "higiene del mundo". El futurismo asumiría una visión triunfalista y rechazará el mito de la derrota propio de cierto romanticismo y del decadentismo. Los futuristas cultivarán entonces el mito de la victoria: victorias tal vez ficticias, coronadas no por una gloria aristocrática y solitaria sino por el escándalo en los cafés, en la calle, en las salas de conferencias. El futurismo constituiría una escuela de polémica y de moral, procediendo a usar con eficacia la técnica publicitaria, admitiéndola de golpe en la expresión artística, lo cual hizo con una finalidad básicamente pedagógica.

El “Manifiesto Futurista” de 1909 era claro: “Queremos cantar el amor al peligro, el hábito de la energía y de la temeridad. El coraje, la audacia, la rebelión, serán elementos esenciales de nuestra poesía. La literatura exaltó, hasta hoy, la inmovilidad pensativa, el éxtasis y el sueño. Nosotros queremos exaltar el movimiento agresivo, el insomnio febril, el paso de corrida, el salto mortal, el cachetazo y el puñetazo. Nosotros afirmamos que la magnificencia del mundo se ha enriquecido con una nueva belleza, la belleza de la velocidad… Queremos ensalzar al hombre que lleva el volante… Es necesario que el poeta se prodigue, con ardor, boato y liberalidad, para aumentar el fervor entusiasta de los elementos primordiales. No existe belleza alguna si no es en la lucha. Ninguna obra que no tenga un carácter agresivo puede ser una obra maestra. La poesía debe ser concebida como un asalto violento contra las fuerzas desconocidas, para forzarlas a postrarse ante el hombre. ¡Nos encontramos sobre el promontorio más elevado de los siglos!... ¿Porqué deberíamos cuidarnos las espaldas, si queremos derribar las misteriosas puertas de lo imposible? El Tiempo y el Espacio murieron ayer. Nosotros vivimos ya en el absoluto, porque hemos creado ya la eterna velocidad omnipresente. Queremos glorificar la guerra –única higiene del mundo– el militarismo, el patriotismo, el gesto destructor de los libertarios, las bellas ideas por las cuales se muere y el desprecio de la mujer. Queremos destruir los museos, las bibliotecas, las academias de todo tipo, y combatir contra el moralismo, el feminismo y contra toda vileza oportunista y utilitaria. Nosotros cantaremos a las grandes masas agitadas por el trabajo, por el placer o por la revuelta: cantaremos a las marchas multicolores y polifónicas de las revoluciones en las capitales modernas, cantaremos al vibrante fervor nocturno de las minas y de las canteras, incendiados por violentas lunas eléctricas; a las estaciones ávidas, devoradoras de serpientes que humean; a las fábricas suspendidas de las nubes por los retorcidos hilos de sus humos; a los puentes semejantes a gimnastas gigantes que husmean el horizonte, y a las locomotoras de pecho amplio, que patalean sobre los rieles, como enormes caballos de acero embridados con tubos, y al vuelo resbaloso de los aeroplanos, cuya hélice flamea al viento como una bandera y parece aplaudir sobre una masa entusiasta. Es desde Italia que lanzamos al mundo este nuestro manifiesto de violencia arrolladora e incendiaria con el cual fundamos hoy el Futurismo porque queremos liberar a este país de su fétida gangrena de profesores, de arqueólogos, de cicerones y de anticuarios. Ya por demasiado tiempo Italia ha sido un mercado de ropavejeros. Nosotros queremos liberarla de los innumerables museos que la cubren por completo de cementerios”.

**Cubismo.** El movimiento del cubismo se desarrolla entre 1907 y 1914, caracterizándose por romper con las formas tradicionales del arte al expresar las formas de la naturaleza por medio de figuras geométricas y al replantear la relación entre la forma y el espacio en la medida que todas las partes de los objetos son representadas en un mismo plano. El cubismo pone de relieve la bidimensionalidad del plano pictórico, rechazando así los valores tradicionales de la perspectiva, escorzo, modelado y claroscuro o contraste de luces y sombras. De esta forma, la representación del mundo pasa a no tener ningún compromiso con la apariencia real de las cosas. En este sentido, el cubismo es concebido cual arte mental que busca mostrar la verdad absoluta a través de la simultaneidad de las formas geométricas más significativas.

El término cubismo fue acuñado por el crítico francés Louis Vauxcelles (1870 – 1943), quien interpretó así a la utilización de cubos en el arte del español Pablo Picasso (1881 – 1973) y el francés Georges Braque (1882 – 1963), máximos exponentes de esta corriente pictórica. El fundamento y la técnica cubista, manifestación conjunta de irracionalismo, vitalismo, humor y antisentimentalismo centrado en la exaltación de un sentido planetario de modernidad, sin más revolucionaría las bases de la pintura y de todas las artes. Así, el cubismo literario adquiere carta de naturaleza en 1913 cuando el francés Guillaume Apollinaire (1880 – 1918) lo incorpora a la literatura al intentar recomponer la realidad mezclando imágenes y conceptos al azar. Si los cubistas son innovadores al establecer una lógica que asocia elementos imposibles de conectar entre sí conforme a la lógica racionalista, las distintas manifestaciones del “collage”, que exige el

cultivo de la asociación de pensamientos antes que lo formal y lógicamente correcto, será una representación que trascendería significativamente. El movimiento cubista inicia la reivindicación de los artistas plásticos por la autonomía absoluta de la obra de arte. El arte debía ser entendido como "objeto", vale decir, como fin en sí mismo. Se trata de algo más que la reclamación subjetivista y estilística ya que el cubismo, al iniciar el proceso de búsqueda de la "ensimismación" de las artes contemporáneas, pretenderá expresar directamente la "esencia" de la realidad.

**Dadaísmo.** Luego, en un contexto de reacción contra la violencia de la guerra mundial, durante 1916 surge en Zurich, Suiza, Tristán Tzara (1896 - 1963) y el movimiento dadá o dadaísmo con la expresa intención de destruir todos los códigos y sistemas establecidos en el mundo del arte mediante la crítica operada a través del absurdo sarcástico. El dadá emerge entonces como un movimiento antiartístico, antiliterario y antipoético en tanto cuestiona la existencia del arte, la literatura y la poesía. Se presenta cual ideología total, como una forma de vivir basada en un rechazo absoluto a toda tradición o esquema anterior. El dadá proclamará su absoluta contrariedad respecto de la idea de belleza eterna, contra la eternidad de los principios, contra las leyes de la lógica, contra la inmovilidad del pensamiento, contra la pureza de los conceptos abstractos y contra lo universal en general. Sin más propugnará la desenfrenada libertad del individuo, la espontaneidad, lo inmediato, actual y aleatorio, la crónica contra la intemporalidad, la contradicción, el no donde los demás dicen sí y el sí donde los demás dicen no. El dadá defenderá el caos contra el orden y la imperfección contra la perfección.

El dadá impondrá por tanto el absurdo, la irracionalidad, la excentricidad, la singularidad y la rareza, como doctrinas de su arte, con la intención de perturbar y escandalizar al espectador. Se postulará entonces como un no-arte o anti-arte, en el que todo está permitido; en el que el azar, la sorpresa y los actos inconscientes se formalizan en normas transgresoras. Así, el poema dadaísta será una sucesión de palabras y sonidos que no reconocerán lógica, distinguiéndose por la inclinación hacia lo fantasioso, lo dudoso, el terrorismo, la muerte y el nihilismo. El dadá buscará asimismo renovar la expresión mediante el empleo de materiales inusuales o manejando planos de pensamientos antes no mezclables, siempre con una tónica de rebeldía o destrucción. No por casualidad el movimiento hará suya una reveladora frase de Descartes: "No quiero ni siquiera saber si antes de mí hubo otro hombre".

**Surrealismo.** El movimiento del surrealismo, lejos de todo nihilismo, pretendía desentrañar el sentido último de la realidad, de una realidad más amplia o "superior". Al decir de André Breton (1896 - 1966), el surrealismo quería develar "el funcionamiento real del pensamiento", con "ausencia de toda vigilancia ejercida por la razón". Para los surrealistas el descubrimiento de esa realidad más amplia pasa por la reivindicación del subconsciente y del sueño a los cuales otorgan una entidad de igual o mayor importancia que los estados de consciencia. Se trata entonces de estudiar de manera sistemática los mecanismos del subconsciente. Todo esto implica superar los formalismos en el arte así como abrir éste a la colectivización, a la democratización. En esta perspectiva, si todos los humanos manejan un mismo lenguaje de los sueños, los símbolos y mitos son esas claves. Para el surrealismo, la "escritura automática" será instrumento para hacer patente el mundo suprarreal. Se dirá: "Escribid rápidamente, sin tema preconcebido, lo bastante rápido para no sentir la tentación de releeros...la frase vendrá por sí sola, sólo pide que se la deje exteriorizarse". Los poetas surrealistas mezclan objetos, sentimientos y conceptos que la razón mantiene separados; aparecen asociaciones libres e inesperadas de palabras, metáforas insólitas, imágenes oníricas y hasta delirantes. Pero todo ello no responde a un impulso gratuito sino que su lenguaje acarrea una densa carga humana, incluso una carga subversiva, en la libera al propio lenguaje del peso de las pasiones reprimidas. Así, a través del lenguaje se devela el subconsciente libre de cada uno y de todos.

**Expresionismo.** El movimiento expresionista revela el pesimismo imperante a inicios del siglo XX, agudizado luego por la experiencia de la primera guerra mundial (1914 – 1918). Expone la cara oculta de la modernización, la alineación, el aislamiento y la masificación que se hizo patente en las grandes ciudades. Estos artistas creyeron que debían captar y comunicar los sentimientos más íntimos del ser humano en ese momento de la historia, razón por la cual la angustia existencial fue el principal motor de su estética. El expresionismo se inicia como una corriente pictórica que se desarrolla como movimiento entre 1905 y 1925, principalmente en Alemania, aunque también aparece en otros países europeos. Recibió su nombre en 1911 con ocasión de la exposición de la secesión berlinesa, en la que se expusieron los cuadros fauvistas de Henri Matisse (1869 – 1954) y sus compañeros franceses, además de algunas de las obras precubistas de Pablo Picasso.

El expresionismo procura manifestarse mediante la acentuación o deformación de la realidad para conseguir expresar adecuadamente los valores que se pretende poner en evidencia. De este modo, si el objetivo primordial de los expresionistas era transmitir sus emociones y sentimientos más profundos. Al contrario que los impresionistas, buscando más la expresión de los sentimientos y las emociones del autor que la representación de la realidad objetiva y, por tanto, no siendo su afán reflejar el mundo de manera realista y fiel, los expresionistas proceden a romper las formas. El fin de esta forma de representación de la realidad era potenciar el impacto emocional del espectador distorsionando y exagerando los temas. En consecuencia, la obra de arte expresionista presenta una escena dramática, una tragedia interior. De aquí que los personajes que aparecen más que seres humanos concretos reproduzcan tipos. Se representan las emociones sin preocuparse de la realidad externa, sino de la naturaleza interna y de las impresiones que despierta en el observador. La fuerza psicológica y expresiva se plasma a través de la dinámica, los colores fuertes y puros, las formas retorcidas y la composición agresiva. No importan ni la luz ni la perspectiva, las que se altera intencionadamente.

Teniendo a la vista el impacto del impresionismo que se revela contra el neoclasicismo y el romanticismo captando el momento casual con ánimo optimista y pacífico y expresándolo mediante el uso de colores claros, desapareciendo contornos y esfumando toda forma en manchas de color, el expresionismo se inicia con un periodo preliminar representado por el belga James Ensor (1860-1949) y el noruego Edvard Munch (1863-1944). Ensor pinta desfiles fantasmales de personajes enmascarados y caricaturescos, convirtiéndose la máscara en la expresión de lo amenazador y lo desconocido que refleja la ironía sobre la condición humana. Munch, que tiene una visión negativa de la vida dada la soledad humana y su impotencia ante la muerte, desarrolla un estilo formado por curvas sinuosas y colorido arbitrario que alcanza expresión superior en su pintura más famosa: "El grito". Si bien ésta es expresión de su miedo personal, también refleja el desfallecimiento del hombre ante una realidad cada vez más compleja y confusa.

El expresionismo adquiere plena organicidad con la formación de dos agrupaciones artísticas: "Die Brücke" (El Puente, Dresden - 1903, Ernst Kirchner, Erich Heckel, Kart Schmidt-Rottluff, Emil Nolde, Max Pechstein, Otto Müller y Kess Van Dongen) y "Der Blaue Reiter" (El Jinete Azul, Munich - 1911, Vasily Kandinsky, Franz Marc, August Macke, Alexej Javlensky y Paul Klee). Ambas agrupaciones están unidas por el sentimiento del "Weltschmerz" o depresión y angustia que padece el ser humano al sentirse rodeado por un mundo doloroso y caótico. Si el nombre del grupo, "Die Brücke", provenía de un pasaje del cuarto discurso preliminar de F. Nietzsche en "Así habla Zarathustra" y Munch pintaba el "Retrato ideal de Nietzsche", en su "Diario de Munich" Paul Klee escribía: "Nietzsche está en el aire". En este contexto, la intención del grupo "Die Brücke" era atraer a todo elemento revolucionario que quisiera unirse para destruir las viejas convenciones. No se establecían reglas y la inspiración debía fluir libre y dar expresión inmediata a las presiones emocionales del artista, sin preocuparse de los aspectos formales. Es de

esta forma como imprimen una fuerte carga de crítica social a sus obras, siendo calificados como un peligro para la juventud alemana.

Por su parte, a diferencia de “Die Brücke”, los artistas de “Der Blaue Reiter” tienden a una purificación de los instintos y procuraban más captar la esencia espiritual de la realidad. Su poética se definió como un expresionismo lírico, en el que la evasión no se encaminaba hacia el mundo salvaje sino hacia lo espiritual de la naturaleza y al mundo interior. Estos pintores asumirán actitudes más especulativas y modularán un lenguaje más controlado para emitir sus mensajes. Los integrantes de esta vertiente del expresionismo evolucionarán rápidamente hacia la abstracción, como es el caso de Vasily Kandinsky (1866 – 1944), en quien la representación del objeto en sus pinturas es secundaria, ya que la belleza residía en la riqueza cromática y en la simplificación formal. Para Kandinsky, el camino de la pintura debía ser desde la pesada realidad material hasta la abstracción de la visión pura, con el color como medio, por ello desarrolló toda una compleja teoría del color. En 1913 sostiene que la pintura es ya un ente separado, un mundo en sí mismo, una nueva forma del ser, que actúa sobre el espectador a través de la vista y que provoca en él profundas experiencias espirituales.

El expresionismo también influenciará decisivamente el campo de la literatura y dominará el período comprendido entre 1910 y 1920. De igual forma que en la pintura, la literatura expresionista asume como temas destacados la guerra, la urbe, la fragmentación, el miedo, la pérdida de la identidad individual, la deformidad, la enfermedad, la locura, el amor, el delirio y, cómo no, la naturaleza y el fin del mundo. Así, la estética burguesa queda relegada por una “estética de la fealdad”.

Impacto especial tendrá el expresionismo en el cine de la época. Con la aparición de la película “El gabinete del doctor Caligari”, en 1919, Robert Wiene (1880 – 1938) se convirtió en uno de los primeros directores que introducía elementos claramente expresionistas en el cine. En este medio se llega al simbolismo a través de los decorados, las luces, el vestuario y la interpretación de los personajes, elementos que aspiraban a mostrar a través de la gran pantalla una óptica deformada de la realidad. En un principio, el cine mudo alemán estuvo plenamente vinculado al expresionismo con directores como Fritz Lang (1890 – 1976), Friedrich Murnau (1888 – 1931), Paul Leni (1885 – 1929) y Paul Wegener (1874 – 1949), entre otros. Algunas de las obras más representativas de este período fueron: “Nosferatu”, “Metrópolis”, “El Golem”, “Las tres luces”, “El último Hombre”, “Varitete”, “Fausto” y “El testamento del Dr. Mabuse”. La desmesura iba asociada a un tipo de cine de terror y fantástico, línea seguida después a través del cine sonoro; las películas expresionistas estarán llenas de magos, hipnotizadores, sectas, ritos, monstruos fantásticos y simbólicos. Sin más, el expresionismo también influirá al teatro (Ernst Toller (1893 – 1939), Max Reinhardt (1873 – 1943) y, posteriormente, Bertolt Brecht (1898 – 1956)) e incluso a la música de la época (Arnold Schönberg (1874 – 1951), Alban Berg (1885 – 1935) y Anton von Webern (1883 – 1945)).

Tras la disolución del grupo “Der Blaue Reiter”, en 1919, Walter Gropius (1883 – 1969) funda la “Bauhaus” en Weimar, escuela de diseño y arquitectura, cuyos profesores fueron los más famosos maestros del expresionismo constructivo. Finalizada la primera guerra mundial en Alemania, se desarrollaría el realismo expresionista, movimiento en el que los artistas se separan de la abstracción, reflexionando sobre el arte figurativo y rechazando toda actividad que no atienda a los problemas de la acuciante realidad de la posguerra.

En definitiva, el movimiento del expresionismo se configurará como locura, cual grito de esperanza de los desesperanzados, que diluirá la forma en lo caótico, escorándose definitivamente el

sentimiento gótico de la vida. Este ya no consistía en una huida romántica, sino en una rebelión dentro de las grandes ciudades, en un desafío radical lanzado al mundo burgués. En sus visiones se encontraban la miseria, la soledad, lo lúgubre, la inmundicia y la crueldad de las grandes urbes. Ello en un contexto donde la guerra se aproximaba y la revolución iba madurando.

La generación expresionista llevó en sí la escisión de todas las rebeliones románticas: ya no valía estar solamente contra algo, contra el mundo de los padres, sino que era preciso tomar partido por algo. Así pasan de la lucha entre las generaciones a la lucha de clases. Pero lo que movía a la generación joven que volvió en 1918 de los frentes no era solamente la oposición entre las clases pues, en realidad, del mundo resquebrajado salían a luz todas las contradicciones. De esta forma, la sensación de los años perdidos se enclavaba con el deseo de dar forma nueva a todo, dando paso tanto a la retirada de lo privado y a la adhesión militante a las asociaciones de lucha política, como al nihilismo. Así se hizo predominante el activismo revolucionario. Sobreviene así la revolución del comunismo en Rusia.

Es así como la revolución de 1905 alarma al mundo capitalista, tan satisfecho de sí mismo, ya que había desencadenado en algunos países, especialmente en los de la monarquía de Habsburgo, grandes movimientos sociales. Sin embargo, el acontecimiento que sacudió las consciencias y las hizo despertar fue la revolución rusa de octubre. Nadie pudo eludirla, sea directa o indirectamente, suscitando admiración o espanto, asentimiento o reprobación e influyó en forma decisiva en la generación entonces joven. Esto era vital pues la revolución de 1917 constituyó la prueba convincente de que siempre era posible trastocar el mundo de ayer merced a la habilidad y la energía revolucionarias.

Súbitamente el ser humano se había elevado por encima del poder de las cosas. La decisión consciente había derribado lo pasado y había convertido lo futuro en actual. El mundo parecía haber rejuvenecido pues la política ya no era el arte de lo posible, sino la audacia y la energía de llevar a cabo lo imposible. Desde la Revolución Francesa no se había dado en Europa una fe semejante en la omnipotencia de la visión y la voluntad, ni en los jóvenes una confianza comparable a ésta de que les correspondía a ellos, durante su vida, erigir un mundo completamente nuevo, radicalmente opuesto al de sus padres. Incluso la juventud contrarrevolucionaria estaba imbuida de esta misma convicción y se rebelaba confusamente contra el mundo de sus padres.

Los jóvenes más inteligentes y enérgicos de aquella época sentían lo que Hebbel expresaba en los siguientes versos: “Acaso tengas precisamente ahora el destino en las manos y podrías torcerlo hacia donde quieres. A todo ser humano le llega el instante en que el palafrenero de su propia estrella las riendas le entrega”. La generación joven de aquel momento estructuró una visión heroica del mundo y la política fue su destino, pasando a ser la política resolución y acción inmediata. Aún más, la vanguardia de la generación joven posterior a 1917 estaba convencida de que tal momento de la historia universal no sólo había llegado para individuos aislados, sino también para pueblos y continentes.

Esta potencia revolucionaria abarcaría todo el espectro ideológico. La juventud seguiría con toda fuerza al marxismo, el fascismo y el nazismo. Proclamando el ideal del nacionalismo y teniendo al Estado como encarnación de la razón y moral superior, enfrentan radical y decididamente al sistema burgués de vida, plenamente plasmado en la monarquía constitucional, el liberalismo, el capitalismo y la democracia. La generación joven que experimenta aquel momento de la historia, sale de la desolación y desesperación al encontrar ideales trascendentes que seguir y por los cuales gustosamente morir.

Finalmente, serán masas humanas las que seguirán con convicción efectiva las ideas que en

realidad eran consecuencia de la maduración del proceso histórico. Los acontecimientos que se desarrollarían durante el siglo XX no eran sino la consecuencia del proceso del siglo XIX y el corolario del devenir que los constituía. Este actuaba como fuerza que superaba a los hombres de aquel tiempo, circunstancia que con claridad explica las acciones humanas que conmoverán el siglo XX.

De esta forma, proyectando el proceso del siglo XIX, la generación de Oswald Spengler deseaba abrirse paso hacia una nueva realidad a través de una lucha generacional que provocaría una ruptura con el orden burgués, sus sofocantes convenciones y tabúes. El nihilista nietzscheano podía "implantar un anhelo de finalización en aquello que es degenerado y desea morir". En otras palabras, al plantar la idea de decadencia en la sociedad se podía apresurar su ocaso.

En esta perspectiva, se puso en boga hablar de brecha generacional. El tema de la rebelión contra la autoridad paterna en el seno de la familia alcanza su máxima significación. Para salvar el mundo, escribió un joven nietzscheano, se requería una"insurrección de los hijos contra los padres". La imagen inspiró a Wilhelm Hassenclever para escribir "El hijo"; Arnold Bronnen (1895 – 1959) escribe "Parricida", obra acerca de un hijo que asesina al padre, que tuvo un éxito rotundo; Joachim von der Goltz (1865 - 1946) escribe  "Padre e Hijo", dando cuenta de este estado de rebeldía; Franz Werfel (1890 - 1945) escribe "El asesino no es el culpable, es la víctima"; y el judío alemán Jacob Wassermann (1873 - 19345) presenta "El caso de Mauritzius".

En la Universidad de Berlín, Georg Simmel explicaba a sus alumnos que los cambios históricos revolucionarios "siempre han sido realizados por la juventud". Mientras los adultos, "a causa de su vitalidad más débil", se entregan a las comodidades materiales y sociales, la juventud ansía "expresar su poder; y su superávit de poder" sin consideraciones por los valores convencionales. Simmel, que también era un gran admirador de Nietzsche, explicó a la juventud alemana que su destino era impulsar "sin ayuda este movimiento cultural hacia la vida y su expresión". Nietzsche había llamado a los jóvenes "los explosivos". La juventud se convirtió en símbolo de creatividad y renacimiento cultural. Así, Spengler y otros intelectuales se referirían a sí mismos como representantes de la juventud alemana aún cuando eran cuarentones. A partir de un concepto de "autotrascendencia", la idea era que quien no pueda estar a la altura del "pesimismo puro", por usar la expresión de Nietzsche, no es apto para las grandes tareas de la vida. La circunstancia resultaba trágica: "¡Energías crecientes y espíritu desfalleciente!".

**Rainer Rilke.** El poeta checo René Karl Wilhelm Johann María Rilke (1875 – 1926), cuyo padre convirtió su nombre en Rainer, en su momento concebirá la "soledad del estío", se considerará un consagrado a "las infinitas nostalgias" y preguntará: "¿…La vida es más pesada que todo cuanto pesa en el mundo entero?". Además, marcado por la idea de las rosas, Rilke proclamará: "Tal es la nostalgia: vivir sobre las olas y no tener jamás asilo en el tiempo. Y tales son los deseos: un diálogo en voz baja diariamente, una hora, con la eternidad. Tal es la vida. Hasta que llegue el día en que el pasado se eleve solitario entre todas esas horas, y, sonriente, lo mismo que sus hermanas, se calle, ofrendándose al eterno".

Sin embargo, a ese profundo sentimiento de nostalgia heredado del romanticismo, Rilke agrega el sentido místico y toda la marcialidad recibida durante su duro aprendizaje como cadete de Saint – Pölten. Al punto en que su obra: "Canto del Amor y de la muerte del Corneta Cristóbal Rilke", escrita en 1899, estaría en manos de los "Wandervogel" de la primera guerra mundial. Narrando la experiencia de un Rilke fallecido en Hungría a los dieciocho años en 1663, sirviendo en un regimiento de caballería y luchando heroicamente contra los turcos tras una primera noche de amor, Rainer María cuenta: "Cabalgar, cabalgar, cabalgar, el día, la noche, el día… Y el co



*Filippo Tommaso Marinetti*



*Edvard Munch*



*Tristan Tzara*



*Gustav Wyneken*

razón está tan cansado, y la nostalgia es tan grande… Así, cabalgando, se penetra en la noche… Sport, el gran general: “Corneta”. Y eso significa mucho… ¡Escucha! Estrépito, entroncar de armas y ladridos de perro. Relinchos… golpes de cascos y órdenes…”. En el momento del combate, Rilke expone la heroicidad: “La claridad de la luna es como un prolongado relámpago, y el estandarte inmóvil se cubre de sombras inquietas... ¿Es ya de mañana?... ¡A formar! ¡A formar! Y redoblan los tambores… ¿Han abierto una ventana? ¿Está la tempestad en el castillo? ¿Quién golpea así las puertas?... No encontrará la alcoba del torreón. Cual si lo resguardaran mil puertas, así es de profundo el sueño de los que allí están abrazados: abrazados como a una madre. O como a la muerte. Pero el estandarte no está allí. Llamados: ¡Corneta!... ¡Corneta!... Y adelante con la caballería piafante. Pero el estandarte no está allí… Corre a porfía por las galerías incendiadas… El estandarte… Y he aquí que comienza a brillar, desplegándose, agrandándose, y se vuelve de púrpura todo. Entonces el estandarte arde en medio del enemigo y ellos galopan persiguiéndolo. El señor de Langenau está en el corazón de las tropas enemigas, pero completamente solo… él resiste, en medio, bajo la enseña que poco a poco se consume. Lentamente, casi melancólicamente, mira en torno. Hay mucho de extraño, de abigarrado, ante él. Supone que son jardines, y sonríe… Reconoce a los hombres y sabe que se trata de perros infieles. Entonces lanza su corcel, acometiéndolos. Pero, cuando en pos de él todo se encierra, todavía le parece ver jardines. Y las dieciséis cimitarras que sobre él se abaten, chorro sobre chorro, son una gloria. Una riente cascada… Con la primavera siguiente (triste y fría), un jinete mensajero… entró lentamente en Langenau. Allí vio llorar a una anciana”.

Entonces proclamará respecto de los muchachos: “Yo quisiera convertirme en uno de esos que pasan en la noche montando potros salvajes, y dejan flotar al viento en su galope las desatadas cabelleras de sus antorchas. Yo quisiera estar como en la nave, en la proa, erguido, grande, tal cual una bandera desplegada; oscuro, pero cubierto por un áureo casco refulgente… Las casas quedarían atrás, como humilladas, temblarían las calles, recularían las plazas, pero nos apoderaríamos de todo, y los cascos de nuestros caballos resonarían como una tempestad”. Además, Rilke expondrá un presentimiento: “Soy como una bandera divisada desde lejos. Siento llegar los vientos y debo afrontarlos cuando todavía, abajo, nada se ha movido… Pesado está el polvo aún. Pero, en oleadas como el mar, yo siento ya los vientos. Plegado y desplegado me vuelco y estoy del todo solo en plena tempestad”.

Con todo, entendiendo que “la muerte es grande… le pertenecemos”, que  Dios es “la gran aurora que apunta hacia las llanuras de la eternidad” y que “penetra con su soplo desde el origen y (que) cuando (el) corazón arde sin traicionar nada es que Él está allí”, Rilke clama: “Señor, concede a cada cual su propia muerte, que sea verdaderamente salida de esta vida en la que encontró el amor, un sentido y su angustia... Yo vivo y, justamente, el siglo se marcha… Ya se siente el crujido de una página nueva en la que todo, todavía, está por escribirse”. Dirá así Rilke:”Esta es mi lucha; hundido en la nostalgia... Penetrar en la vida… para madurar con el dolor… ¡Más allá del tiempo!”.

**Julius Evola.** En el marco de la trágica suerte de la “generación del frente” (1914 – 1918), estas ideas se proyectarán con fuerza singular. En los primeros años del siglo XX, en Italia, Julius Evola (1898 - 1974) sentencia: “Es inútil hacerse ilusiones mediante la quimera de cualquier optimismo: en nuestros días nos hallamos en el final de un ciclo. Con el transcurso de siglos, primero imperceptiblemente, después como el movimiento de una masa que se desploma, múltiples procesos han destruido en Occidente todo ordenamiento moral y legítimo de los hombres, han falseado incluso la más alta concepción del vivir, de la acción, del conocimiento y del combate. Y el movimiento de esta caída, su velocidad, su vértigo ha sido llamado ‘progreso’. Y a este ‘progreso’ han sido dedicados himnos con la ilusión de que esta civilización –civilización de materia y máquinas- es la civilización por excelencia... El hombre moderno se ha acostumbrado a esta

concepción degradante y se reconoce en ella tranquilamente, la encuentra natural".

Aprecia Evola: "Las consecuencias últimas de todo este proceso fueron tales que obligaron a algunos a despertar. Dónde, y bajo que símbolos se intentaron organizar las fuerzas de una posible resistencia es notorio... Una nación que desde su unificación no había conocido más que el mediocre clima del liberalismo, de la democracia y de la monarquía constitucional tuvo la osadía de recoger el símbolo de Roma como base para una nueva concepción política y para un nuevo ideal de virilidad y dignidad... (que) afirma el principio de autoridad y la primacía de todos aquellos valores que tienen sus raíces en la sangre, en la raza y en los instintos más profundos de una estirpe".

Así considera Evola: "Hoy nos encontramos en medio de un mundo en ruinas... Las destrucciones que tenemos a nuestro alrededor son más bien de carácter moral y espiritual que de naturaleza material, económica o social... es un desfallecimiento interior, en un marasmo ideológico, en un decaimiento del carácter y de toda dignidad. Reconocer esto significa también reconocer que el problema principal... es de carácter interno: realzarse, resurgir interiormente, tomar una forma, crear en sí mismo un orden y una rectitud... Nada ha aprendido de las lecciones del pasado.... si no se parte, ante todo, de una nueva calidad humana".

Por ende, según Evola, esta histórica tarea implica pues un "desprecio tenemos por el mito burgués de la 'seguridad', de la mezquina vida estandarizada, conformista, domesticada y 'moralizada'. Desprecio por el vínculo anodino propio de todo sistema colectivista y mecanicista y por todas las ideologías que confieren a los confusos valores 'sociales' primacía sobre los valores heroicos y espirituales por medio de los cuales, se debe definir, para nosotros en todos los dominios el tipo de hombre verdadero, de la persona absoluta".

Proclama claramente Julius Evola: "Nosotros afirmamos: que todo aquello que es economía e interés económico como mera satisfacción de la necesidad animal ha tenido, tiene y siempre tendrá una función subordinada en una humanidad normal; que más allá de esta esfera debe diferenciarse un orden de valores superiores, políticos, espirituales y heroicos, un orden que no conoce y ni siquiera admite 'proletarios' o 'capitalistas' y sólo en función del cual se deben definir aquellas cosas por las que vale la pena vivir y morir, debe establecerse una verdadera jerarquía, se deben diferenciar nuevas dignidades y, en la cumbre, debe entronizarse la superior función del mando, de 'imperium'... A esto se debe llegar partiendo desde el interior".

Para ello, indica Evola, "un factor religioso es necesario como fondo para una verdadera concepción heroica de la vida, lo que debe ser esencial para nuestra lucha. Es necesario sentir en nosotros mismos la evidencia de que más allá de esta vida terrestre existe una vida más alta, ya que solamente quien siente de este modo posee una fuerza irrompible e indoblegable, sólo él será capaz de un lanzamiento absoluto... Pero esta espiritualidad... el estilo de vida que puede desarrollarse no es el del moralismo católico, el cual no va más allá de un amansamiento virtual del animal humano; políticamente, esta espiritualidad no da sino desconfianza... Si el catolicismo fuerza capaz de apartarse del plano contingente y político, si fuese capaz de hacer suya una elevación ascética justamente sobre esta base, casi como continuación del espíritu del mejor medioevo de los Cruzados, si fuera capaz de hacer que la fe fuese el alma de un bloque armado de fuerzas, como si se tratara de una nueva Orden Templaria, compacta e inexorable contra las corrientes del caos, del abandono, de la subversión y del materialismo práctico del mundo moderno, ciertamente, en este caso, en nuestra opción no habría ni un instante de duda. Pero tal como están las cosas, es decir, dado el nivel mediocre y, en el fondo, burgués y mezquino, a que ha descendido hoy prácticamente todo lo que es religión, para nuestros hombres podrá bastar la pura referencia al espíritu, justamente como la evidencia de una realidad trascendente.... para

infundir fuerza a nuestra fuerza, para presentir que nuestra lucha no es sólo una lucha política".

Con este fin, Evola proclama: "Es esencial que se constituya una élite, la cual, con aguerrida intensidad, defina con rigor intelectual y una intransigencia absoluta la idea, en función de la cual se debe estar unidos, y afirmar esta idea sobre todo, en la forma del hombre nuevo, del hombre de la resistencia, del hombre recto entre las ruinas... Sólo a este tipo de hombre corresponderá el futuro.... Perteneceremos a aquella Patria que ningún enemigo podrá nunca ocupar ni destruir".

De acuerdo a Julius Evola, para toda esta fundamental tarea es imprescindible contar con un líder vital: "La concretización del símbolo, por ahora, la dejamos indeterminada. Digamos sólo: Jefe, Jefe del Estado... El principal y esencial deber es preparar silenciosamente el ambiente espiritual adecuado para que el símbolo de la autoridad intangible sea sentido y readquiera su pleno significado".

Más tarde, Benito Mussolini (1883 – 1945) difunde el principio del "vívere pericolosamente" y sentencia: "La guerra regenera a los pueblos degenerados. Sería seguido por gran parte del pueblo. Max Scheler atestiguará la gran proclamación de Mussolini: "Aquí en Italia estamos haciendo prácticas del 'Origen de la tragedia'…".

**Michael.** Durante las primeras décadas del siglo XX, también en Alemania el espíritu propio del proceso del siglo XIX es ideológicamente sistematizado, masivamente socializado y políticamente dirigido. Joseph Goebbels (1897 - 1945) escribe su obra "Michael". Cruzando las categorías del idealismo romántico con las experiencias de sus generaciones y el sentimiento de frustración y dolor surgido ante la realidad del dramático término de la primera guerra mundial, en "Michael" Joseph Goebbels proclama: "Estabas parado –el brazo en cabestrillo, deshecho por las balas; el casco gris sobre la cabeza herida; el pecho lleno de cruces- ante cómodos burgueses para ganarte el bachillerato. Porque no sabías algunos números se decretó que aún no habías madurado. Nuestra respuesta fue: ¡Revolución!".

A través del protagonista Michael, Goebbels enseña entonces: "Estábamos los dos a punto de capitular por un derrumbe anímico... Mi respuesta fue: ¡Obstinación!... Tú desafiaste a tu propio destino... Tu respuesta fue: ¡Muerte!... Yo estaba parado ante tu tumba... Y mi respuesta fue: ¡Resurrección!... Descomposición y disolución no significan derrumbe sino aurora y partida. Detrás del ruido cotidiano actúan en silencio las fuerzas motrices de una nueva creación".

Michael constata: "En corazones con alegría de futuro, la voluntad de hacer, de formar, arde con calor y con fervor... Fe, lucha y trabajo son las virtudes que unen a la juventud de hoy en su fáustico impulso creador... En el momento preciso, tendremos el coraje de juntar toda nuestra voluntad para un accionar conjunto por la Patria. Queremos la vida: por eso vamos a conquistarla... Hoy en un pensamiento y mañana en un poder... Una vida al servicio del trabajo; y la muerte para la creación de un pueblo por venir: eso es lo más consolador que podemos ver sobre la faz de la tierra... Uno no necesita tener nada, sólo una madre...".

Michael agrega: "Si, en realidad, podemos hacer de nosotros mismos sólo lo que Dios ha puesto dentro de cada uno... Todo es aquello que tú haces que sea: incluso tú mismo... Lo mejor que cada ser humano puede hacer es aferrarse a sí mismo.... El trabajo como lucha y el intelecto como trabajo; en eso reside la liberación... ¡De la bendición del trabajo!... ¡El trabajador como libertador! No es el dinero, es el trabajo y la lucha lo que nos hace libres, a ti y a mí, a todos nosotros... La ley del trabajo, que implica lucha, y la del intelecto, que es trabajo... ¿De qué sirve al trabajador el tener razón? Tiene que tener el poder para obtener justicia... Las minorías sólo triunfan si son mejores que las mayorías".

Apreciará asimismo Michael: "La juventud de hoy no está contra Dios. Está sólo en contra de sus cobardes funcionarios confesionales que quisieran hacer con El –como con todas las cosas- un negocio. Uno tiene que saldar cuentas con esa gente si quiere quedar en claro respecto de su Dios... El cristianismo no es una religión para muchos; callemos lo que sea para todos. Cultivado... es uno de los brotes más extraordinarios que un espíritu culto jamás haya profesado.... Dios ayuda a los valientes  y castiga a los cobardes. Sería un Dios muy peculiar el que estuviese del lado de los cobardes... Mantengo diálogos con Cristo... Cristo es duro e implacable... es el genio del amor... Tenemos que despertarlo de nuevo en nosotros. Y eso sólo podremos hacerlo sólo con una fuerza consciente y propia".

Michael sentenciará al efecto: "La naturaleza misma es antidemocrática. En todo el universo no ha hecho dos seres vivos el uno igual al otro.... Así tiene que ser la Patria algún día. No todos iguales, pero todos hermanos". Advierte así Goebbels: "La hipocresía, es el signo característico de la época burguesa que se hunde. El estrato dirigente está cansado, y ya no tiene coraje para cosas nuevas... La burguesía política no es nada y no quiere ser algo tampoco. Quiere sólo vivir, vivir de un modo bien primitivo. Por eso es que está sucumbiendo... Si ya no tenemos ninguna sensibilidad... para el honor y para el deber. Lo único que aún sigue sobre la mesa de debates es el estómago. Pero aquél que pone en subasta su honor, ese no tardará en perder incluso su estómago. Y esa es una tardía, pero tanto más cruel, venganza de la historia... La decisión última está en la postura espiritual".

En vista de lo expuesto, por voz de "Michael" Goebbels proclama: "Hacer de una masa un pueblo y de un pueblo un Estado, eso ha sido siempre el más profundo sentido de una política auténtica... La internacional es sólo una doctrina de la razón, dirigida contra la sangre. El milagro de un pueblo no reside nunca en su cabeza sino siempre en su sangre... La nacionalidad es la suma de todas las manifestaciones vitales, naturales, de un pueblo. El Estado no es sino la defensa, conscientemente organizada, de estas manifestaciones vitales". La conclusión aparece inevitable: "La revolución es un acto creador. Supera los escombros de épocas en derrumbe y allana el camino para el futuro... Las revoluciones generan primero hombres nuevos, luego tiempos nuevos... Munich es para ti el lugar adecuado... ¡Munich! ¡La siguiente etapa!...". Consigna así: "Que hayamos perdido la guerra, eso no es lo peor. Pero que nos hayamos dejado robar la revolución, eso es insoportable… La guerra es la forma más sencilla de afirmación de la vida... La paz eterna es un sueño... El soldado podrá agregar que ni siquiera es un sueño hermoso... La guerra no es linda... es la guerra ¡A vida o muerte! Cruel como todo lo que tiene vida. Yo no la he hecho así. Solamente compruebo que es así... Toda la vida es guerra "Al fin y al cabo, para un joven alemán; hoy día hay sólo una profesión: jugarse por la Patria". Termina pues Michael transmitiendo un mensaje fundamental: "¡Mis ojos ven claro! ¡El camino está libre! ¡Algo nace en mí! Mis manos encallecidas comienzan a temblar... Me he liberado a mí mismo... ¡Nosotros los hombres jóvenes, cruzaremos nuestras espadas con todos los enemigos de nuestra especie y lo haremos por el futuro! Cuando hayamos conseguido reencontrarnos, el mundo aprenderá a temblar ante nosotros. El globo terrestre pertenece a aquel que lo toma para sí... ¡aquí está mi lugar! Aquí quiero estar cuando se trate de dar la batalla decisiva.". La sentencia en "Michael" es definitiva: "¡A la vida sólo se la puede mantener si se está dispuesto a morir por ella!".

En definitiva, con la expresión conciente de este ánimo, propio de lo que el mismo Goebbels llamó el "romanticismo de acero", el camino a la segunda guerra mundial estaba consolidado y las fuerzas que marcharían por él estaban dispuestas. Al decir de G. K. Chesterton, es el ánimo de "la juventud que va a la muerte con una canción en los labios". Peter de Man comenta: "Los principales puntos en torno a los cuales giran los argumentos metodológicos e ideológicos contemporáneos siempre se pueden remitir directamente a la herencia romántica".

**D.2.7. Idealismo.** El idealismo es el sistema filosófico que considera la idea como principio de

realidad, conocimiento y verdad. La idea como absoluto se convierte en fuente del conocimiento, del bien y la verdad.

**Immanuel Kant.** En 1784, Immanuel Kant (1721 – 1804) explica: “La ilustración es la liberación del hombre de su culpable incapacidad. La incapacidad significa la imposibilidad de servirse de su inteligencia sin la guía de otro. Esta incapacidad es culpable porque su causa no reside en la falta de inteligencia sino de decisión y valor para servirse por sí mismo de ella sin tutela de otro ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!: he aquí el lema de la ilustración”. Agrega Kant: “La pereza y la cobardía son causa de que una tan gran parte de los hombres continúe a gusto en su estado de pupilo, a pesar de que hace tiempo la naturaleza los liberó de ajena tutela… Es tan cómo no estar emancipado… Es, pues, difícil para cada hombre en particular salir de esa incapacidad, convertida casi en segunda naturaleza. Le ha cobrado afición y se siente realmente incapaz de servirse de su propia razón, porque nunca se le permitió intentar tal aventura… Son pocos los que, con propio esfuerzo de su espíritu, han logrado superar esa incapacidad y proseguir… con paso firme… Para esta ilustración no se requiere más que una cosa, libertad… ¿Es que vivimos en una época ilustrada? La respuesta será: no, pero sí en una época de ilustración... Nuestra época es la época de la Ilustración… la emancipación de los hombres”.

Entonces, experimentando la influencia de la Ilustración pero apartándose del racionalismo del siglo XVIII, Kant inspiró la filosofía del idealismo romántico. Kant dividió al universo entero en dos dominios: uno, el de la naturaleza física o mundo de los “fenómenos”; otro, el de la realidad definitiva o mundo de los “noúmenos”. Sostuvo por tanto Kant que los métodos cognoscitivos aplicados a ambos son diametralmente opuestos. Las percepciones sensoriales y la razón sólo nos proporcionan conocimientos acerca del mundo de los “fenómenos”, o sea el dominio de las cosas físicas. Más, en el alto dominio de lo espiritual, que es el de la realidad definitiva, tales instrumentos carecen de utilidad. Dado que el conocimiento común descansa en el análisis final de las percepciones sensoriales, no se puede probar por medio de la razón o de la ciencia que Dios exista, que la voluntad humana sea libre o que el alma sea inmortal. Sin embargo, se justifica que creamos en dichas cosas como ciertas. Al hombre asiste la profunda convicción de que la virtud y la felicidad se hallan unidas por lazos indisolubles, de que el universo está regido por una ley moral y de que, por lógica, los destinos humanos están presididos por un ser de esencia divina. Tal razonamiento escapa a la jurisdicción de la ciencia, pero está dictado por sentimientos demasiado fuertes como para que pueda descartárselos como simples ilusiones. Consecuentemente, en el mundo de los “noúmenos”, la fe, la intuición y una intensa convicción son instrumentos cognoscitivos tan valiosos como la lógica y la ciencia en el de los “fenómenos”.

Conforme al pensamiento de Kant, el conocimiento está integrado por lo que aporta el objeto, el dato material, y lo que aporta el sujeto o formas a priori. De esta forma, solo lo material puede conocerse. El hombre no conoce la cosas en sí mismas o noúmenos, sino el fenómeno, o la cosa más lo que el sujeto ha puesto en ella, que ya no es la cosa. Para Kant, no podemos conocer la naturaleza de las cosas. En la “Crítica de la Razón Pura”, Kant concluye que la metafísica es imposible porque pretende algo contradictorio: conocer las cosas en sí mismas, pues conocer es una actividad regida por condiciones que convierten las cosas en fenómenos o lo que aparece al hombre. La metafísica es imposible como conocimiento científico, pero no imposible en absoluto, ya que hay otras vías de acceso a los objetos metafísicos.

Entiende Kant que hay una forma de actividad espiritual, que puede ser llamada consciencia moral y que contiene ciertos principios por los cuales los hombres rigen su vida; estos principios son una base para formular juicios morales de sí mismos y de cuanto les rodea. La consciencia moral es un hecho real de la vida humana y tan efectivo e inconmovible como el hecho del cono-

cimiento. Así como Kant en la "Crítica de la Razón Pura" parte del hecho del conocimiento, del hecho de la físico-matemática de Newton y busca sus condiciones de posibilidad, ahora partirá como un hecho de la consciencia moral, para la razón práctica.

En la consciencia moral encuentra Kant el camino hacia los objetos metafísicos como Dios y el alma. Kant da un nombre al conjunto de principios de la consciencia moral: "razón práctica", término empleado por Aristóteles y después de él por muchos otros, pero con diferente sentido. Kant quiere mostrar con este nombre que la consciencia moral es algo que se asemeja a la razón, pues está integrada por principios racionales evidentes; los cuales podemos juzgar por medio de la aprehensión interna de su evidencia, y por ello legítimamente puede llamarla razón. Sin embargo, no es la razón en cuanto se aplica al conocimiento; no está dirigida a determinar qué son las cosas, su esencia, sino es la razón aplicada a la práctica de la moral.

Estos calificativos morales, por ejemplo: bueno, malo, moral, inmoral, meritorio, solemos extenderlos a las cosas, pero no convienen a ellas, porque en ellas no hay mérito ni demérito: por tanto, los calificativos morales no pueden aplicarse a las cosas que son indiferentes al bien y al mal, sólo pueden predicarse del hombre, de las personas; los otros seres son, pero no buenos ni malos. Ahora bien, ¿por qué es el hombre el único ser del cual puede, en rigor, predicarse la bondad o maldad moral? Porque el hombre realiza actos, y al hacerlo, estatuye una acción en la que podemos distinguir dos elementos: lo que el hombre hace y lo que quiere hacer; los predicados morales no corresponden a lo que el hombre hace, sino a lo que quiere hacer, por ejemplo: si una persona comete un homicidio involuntario, no se puede llamar malo a quien lo ha cometido. No es al contenido de los actos, a la materia del acto al que convienen los calificativos de bueno o malo, sino a la voluntad misma del hombre; ella es la única que verdaderamente es buena o mala.

Kant entiende que una voluntad buena se configura en tanto todo acto voluntario se presenta a la razón, a la reflexión, en forma de un imperativo, como un mandamiento. Así, existen dos clases de imperativos: el hipotético y el categórico. El imperativo hipotético sujeta al mandamiento a una condición, de modo que el imperativo está limitado por la condición y solamente es válido bajo la condición de que se establece. El imperativo categórico es el que no está bajo ninguna condición, es absoluto.

Advierte entonces Kant que moralidad no es lo mismo que legalidad. La legalidad es la conformidad de un acto con la ley, pero ello no es suficiente para la moralidad. Entonces, para que un acto sea moral, se requiere algo que sucede no en la acción misma, sino antes de la acción: en la voluntad del que la ejecuta. Si una persona cumple con la ley por temor al castigo o por un deseo de recompensa, la voluntad íntima no es moral. Por tanto, una voluntad que se resuelve a hacer algo con la esperanza de recompensa o por el temor al castigo pierde su valor moral, menoscaba la pureza de su mérito. En cambio, es un acto moral con pleno mérito en tanto la persona que lo verifica se ha visto determinada a hacerlo únicamente porque ese acto moral es debido. Los actos donde la ley se cumple por temor al castigo o con la esperanza de la recompensa, son actos en los que el imperativo categórico ha sido hábilmente convertido en hipotético, pues lo determinante ha sido el temor o el interés. Por tanto, para Kant una voluntad es plena y realmente pura, moral y valiosa, cuando las acciones están regidas por imperativos auténticamente categóricos.

Kant especifica así la fórmula del imperativo categórico. La forma es el por qué se hace o se omite algo, entonces, la formulación será una acción que denota una voluntad pura y moral cuando se hace, no por consideración a su contenido, sino sólo por respeto al deber, es decir, por un imperativo categórico y no hipotético. Ese respeto al deber es la consideración a la forma del deber, cualquiera que sea su contenido. Esta consideración a la forma pura le proporciona a Kant

la fórmula: "Obra de tal manera que puedas querer que el motivo que te ha llevado a obrar sea una ley universal". Esta exigencia de que la motivación sea una ley universal une la moralidad con la pura forma de la voluntad, no su contenido.

Kant desea expresar la ley moral (y su correlato en el sujeto que es la voluntad moral pura) en una concepción en donde quede perfectamente aclarado el fundamento de esta ley moral, por un lado y de esta voluntad pura por el otro. Kant logra este propósito distinguiendo entre autonomía y heternomía de la voluntad. Así, la voluntad es autónoma cuando se da a sí misma su propia ley; es heterónoma cuando recibe pasivamente la ley de algo o de alguien que no es ella misma. Según dice Kant, todas las éticas que la historia conoce y que tienen contenidos empíricos (concretos) de acción son, heterónomas. De tal manera, sólo es autónoma la formulación de la ley moral que pone en la voluntad misma el origen de la propia ley; por ello la ley que se origina en la voluntad es una ley puramente formal.

De tal manera que la ley moral no puede consistir en decir: "haz esto" o "haz aquello", sino en decir: "Cualquier cosa que hagas, hazla por respeto a la ley moral". Por lo anterior, la ley moral no puede consistir en una serie de mandamientos, con un contenido determinado; debe consistir en la acentuación del lugar psicológico, el lugar de la consciencia donde reside lo meritorio, que no es hacer tal o cual cosa, sino el por qué se hace tal o cuál cosa; es decir, en la universalidad y necesidad, no en el contenido de la ley, sino en la ley misma. Kant formula esto diciendo: "Obra de tal manera que el motivo, el principio que te lleve a obrar puedas tú querer que sea una ley universal". La autonomía de la voluntad abre una puerta fuera del mundo de los fenómenos, pues si la voluntad moral es autónoma, esto implica necesaria y evidentemente el postulado de la libertad de la voluntad, pues no sería autónoma si no fuera libre. Además, si la voluntad estuviera totalmente determinada por la naturaleza a ejecutar determinados actos, no cabría el mérito en ellos, no tendría sentido que alabáramos o condenáramos los actos humanos. Por lo tanto, es absolutamente evidente, tanto como los principios de las matemáticas, que la voluntad tiene que ser libre, a menos que se concluya que no hay moralidad, que el hombre no merece ni alabanza ni censura, pero esto último a nadie convence. La voluntad humana es libre y este mundo no está sujeto a las formas del mundo inteligible, por lo tanto no está sujeto al espacio y el tiempo; el tiempo aquí no existe.

Dios es el tercer postulado de la razón práctica. La existencia de Dios viene igualmente exigida por las necesidades evidentes de la estructura inteligible moral del hombre. En ese mundo no hay un abismo entre ideal y realidad, entre lo que yo quisiera ser y lo que yo soy, entre lo que mi consciencia moral quiere que yo sea y lo que la flaqueza humana en el campo de lo fenoménico hace que sea. La característica de nuestra vida moral en este mundo fenoménico es la tragedia configurada por el abismo existente entre ideal y realidad. La realidad fenoménica está regida por la naturaleza, por el engarce natural entre causas y efectos, ciego para los valores morales. Sin embargo, nosotros no somos ciegos para los valores morales; los encontramos en nuestra vida o en la de los demás hombres, en la vida histórica, esos valores como la justicia, la belleza, la bondad, no están realizados y nosotros quisiéramos ser santos y somos pecadores, quisiéramos que en la vida colectiva hubiera justicia total, pero muchas veces prevalece la injusticia. Por tanto, es absolutamente necesario que tras este mundo, en otro lugar, esté realizada la plena conformidad entre lo que "es" y lo que la consciencia moral marca que "debe ser". Y a esa unión de lo más real con lo más ideal Kant le llama Dios, ente metafísico en el que no hay diferencias entre lo bueno y lo que existe. Así, Kant ha llegado por la razón práctica a los objetos metafísicos cuyo acceso había negado a la razón teórica por la vía del conocimiento.

Por tanto, Kant sostiene que la razón práctica tiene primacía sobre la teórica en el sentido de que logra lo que la teórica no logra: conducirnos a las verdades metafísicas que existen en realidad,

voluntad de santidad regida por Dios, donde lo real e ideal se identifican. Además, en cierto modo, la razón teórica está al servicio de la razón práctica por cuanto tiene por función el conocimiento del mundo fenoménico, que es como un paso al mundo de las realidades metafísicas. Todo conocimiento está al servicio de la ley moral, pues de él recibe un sentido; el hombre quiere saber para lograr la pureza moral del otro mundo. El progreso sólo tiene sentido si existen realidades metafísicas como ideales a los que el mundo se dirige y que se encuentran más o menos lejos.

Para Kant, la libertad de pensar es el "sometimiento de la razón a ninguna otra ley sino la que ella se da a sí misma", lo contrario es doblegare al yugo de las leyes que le da algún otro y que la lleva al delirio, a la superstición y al escepticismo. Asimismo, contrariamente a la mayoría de sus discípulos, Kant creía en los derechos naturales del individuo y defendía la separación de poderes como necesaria para proteger las libertades del ciudadano. Asimismo, contrariando las tesis de Herder, Kant desarrolla una noción racional, universal y progresiva de la historia, quedando configuradas las dos concepciones que en este campo dividen el pensamiento contemporáneo.

**Johann Fichte y Friedrich Schelling.** Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814) y Friedrich Willhelm Schelling (1775 – 1854) los discípulos más cercanos a Kant, constituyen el idealismo subjetivo al inclinarse a una filosofía más abstracta que su maestro. Fichte y Schelling sostuvieron que el mundo de la mente o espíritu es el mundo verdadero, y que el individuo cumple su verdadera naturaleza al ponerse en armonía con los propósitos universales. La mente humana nada puede saber de real, excepto hasta donde pueda ser informada y guiada por el supremo ego o inteligencia universal. El deber del individuo consiste en hacer que su intuición descubra las exigencias de ese supremo ego a fin de ajustar su vida a las mismas y, en consecuencia, liberarse de la esclavitud de los sentidos. La filosofía de Fichte y Schelling se orienta hacia un modo de panteísmo espiritual, con un espíritu universal que dirige toda vida y toda actividad hacia una última meta de sublime perfección.

Fichte consideró que Kant sólo había dejado en su filosofía la idea de la cosa en sí ("Ding an sich"), sólo por compasión a los dogmáticos. Interpreta pues a Kant en términos idealistas y da comienzo al verdadero idealismo alemán con lo que él llama "teoría de la ciencia". Fichte, siguiendo las categorías kantianas de afirmación, negación y limitación, aplica la lógica dialéctica y designa el proceso del espíritu como tesis, antítesis y síntesis. Estas se expresan en el proceso de que "el yo se pone a sí mismo", de donde el principio es la acción que crea el ser; luego "el yo pone al no-yo, creando el yo su mundo como campo de actuación; para que así "el yo contrapone en el yo, al yo divisible, un no-yo divisible", de modo que yo y no-yo sólo pueden existir si mutuamente se limitan, razón por la que deben concebirse divisibles.

Por su parte, Schelling afirmó que todas las cosas son cognoscibles porque son manifestación de lo absoluto pues la realidad no es más que la materialización de las ideas. Indica Schelling: "El universo está trazado sobre el modelo del alma humana, y la analogía de todas las partes del universo con el conjunto es tal que la misma idea del todo se refleja constantemente sobre todas las partes, así como de todas las partes sobre el todo". Experimentando la influencia de Spinoza, Schelling advierte que lo absoluto no es ni cuerpo ni espíritu, sino que ambos son sólo dos formas del mismo absoluto. En la naturaleza, el absoluto aparece como cuerpo; en la cultura, como espíritu. Así entonces, toda la historia universal es la evolución de la omnipotencia del fondo oscuro hacia la victoria del Dios luminoso, que destierra lo oscuro y establece la paz. Aunque utiliza una terminología cristiana, Schelling pone por sobre el cristianismo la religión de los indios, la emigración de las almas por sobre la encarnación del Verbo. Así F. W. Schelling precisa: "En la luz, tal como la emite el sol, no parece predominar sino una sola fuerza, pero ésta, al acercarse a la tierra, se junta, sin duda, con materias opuestas, formando así… al mismo tiempo los primeros principios del dualismo general de la naturaleza".

Schelling será seguido por el noruego Henrich Steffens (1773 – 1845), que mete al hombre de tal forma en el acontecer de la naturaleza que, para él, la historia del mundo e historia de la naturaleza confluyen en uno. Asimismo, también le sigue su colaborador, Friedrich Krause (1781 – 1832) quien, conciliando teísmo y panteísmo, afirma que el alma está tan estrechamente ligada con el reino de los espíritus, que es posible a ciertos videntes traer noticias exactas sobre el destino de los difuntos. En esta misma línea, Julio Kerner (1786 -1862) escribe "La vidente de Prevost" como obra a la que apelan los ocultistas. Sostendrá Gustav Carus (1789 – 1869) que todo lo consciente debe ser aclarado por lo inconsciente. Sostendrá Heinrich von Schubwert (1780 – 1860) que los cuerpos humanos están configurados por el alma universal. Franz Baader (1765 – 1866) proclamará que el saber humano se convierte en un con-saber (con-scientia) con el saber divino. Ernst Schleimacher (1768 – 1834) ve la esencia de la religión no en el saber o la voluntad sino en el sentimiento, que es lo común a todas las religiones, siendo por tanto inesenciales los dogmas y ritos.

**Freidrich Hegel.** Finalmente, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) fue el filósofo idealista romántico más significativo por cuanto configuró el idealismo objetivo y modeló una potente y prolongada corriente intelectual. Hegel divide su filosofía en lógica (la idea en sí), filosofía natural (la idea fuera de sí) y filosofía del espíritu (la idea dentro de sí). Profesando con Heráclito que "todo fluye" y entendiendo que el hacerse encierra en sí el ser y el no-ser, Hegel estructura su filosofía que transforma en dialéctica rigurosa toda la lógica de la idea, juicio y conclusión. Por extensión, aplica la lógica dialéctica a la naturaleza (tesis, antítesis y síntesis que se constituye a sí misma en nueva tesis).

Concluye por tanto que la suprema determinación del espíritu es la libertad, hacia la que se desarrolla el espíritu en un régimen dialéctico. Este proceso dialéctico pasa del espíritu subjetivo al espíritu objetivo. En el estadio de espíritu subjetivo, el espíritu es aún un alma que anima a un cuerpo y está encadenado aún a la materia, al tiempo y al espacio, quedando entregado a los influjos de la tierra y de los astros. De ahí que estos elementos tengan influjo sobre la vida anímica del hombre. Con todo, el alma sensitiva es la antítesis del espíritu ya que esta alma se muestra en el primer estadio de la fisiognómica (gestos, arrugas, movimientos de cabeza), luego en el segundo estadio de la consciencia (consciencia ajena, propia y razón), para sólo en el tercer estadio de la psicología desarrollarse como espíritu teórico y práctico, como espíritu libre, con lo que alcanza el término de la evolución.

Es este espíritu que ha despertado para la libertad, al que se objetiva en el derecho, la moralidad y la ética. En la eticidad se realiza "la identidad concreta del bien y de la voluntad subjetiva"; aquí los derechos abstractos se convierten en concretos (y reales), y el individuo se ve liberado de la subjetividad de la simple moralidad. Por ética ("Sittlichkeit") entiende Hegel instituciones en que debe probarse o acreditarse la vida moral del individuo. Estas son la familia, que sublima a los dos que la componen; la sociedad que ha de cultivar el derecho y el ejercicio del poder policíaco; y el Estado, síntesis de las sociedades anteriores.

Por tanto, es en el Estado que el espíritu ha alcanzado su más alta encarnación. Es la divinidad que camina a lo largo de los siglos, y contra la cual no puede haber derecho alguno. La supremacía del Estado aparece con toda evidencia ya que las aspiraciones y el destino humanos se reconcilian finalmente en el Estado. Señala Hegel: "El Estado, como la realidad de la voluntad sustancial... es lo racional en sí y para sí. Esta unidad sustancial, como absoluto e inmóvil fin de sí misma, es donde la libertad alcanza la plenitud de sus derechos, así como este fin último tiene



*Johann Fichte*



*Friedrich Schelling*



*Immanuel Kant*



*Freidrich Hegel*

el más alto derecho frente a los individuos, cuyo deber supremo es el de ser miembros del Esta-

do... El Estado es la Idea Divina tal como se encuentra sobre la tierra"; la voluntad del Estado es la voluntad de Dios. El Estado es pues la proyección de la razón moral en el mundo. El Derecho es lo que corresponde a la razón del Estado. De este modo, el individuo obra rectamente sólo cuando hace lo que el estado le manda que haga. En tanto es en la historia que camina el espíritu universal, la historia es únicamente la historia del Estado; un pueblo sin Estado no tiene historia. Por ello, la historia universal es el juicio final; sólo tiene valor el que puede resistir este tribunal.

Con todo, según Hegel, la última síntesis se alcanza en el espíritu absoluto, que sublima al espíritu subjetivo y objetivo. Este espíritu absoluto se cumple en etapas definidas por el arte, la religión y la filosofía. En la religión se libera completamente la idea de la cadena de lo sensible para hacerse íntima experiencia elevadora; que de hecho alcanza su punto culminante de sublimidad en la religión cristiana por su dogma de la encarnación del Hijo de Dios. A su vez, la filosofía no dice nada nuevo pero es la suprema síntesis en cuanto expresa en conceptos puramente lógicos la gradual ascensión dialéctica del espíritu a la libertad. Por eso la filosofía es sólo el eventual espíritu del tiempo en cuanto es expresado en conceptos lógicos. Por eso un tiempo sólo puede expresarse con lógica acabada cuando se ha hecho viejo y está ya próximo a su derrumbamiento. Se indica así: "La lechuza de Minerva sólo emprende el vuelo al comenzar el crepúsculo".

Hegel sentenciará que en lo infinito se comprende todo y se reconcilia todo. El infinito es una totalidad, es la totalidad de lo real. Se sigue pues que "lo verdadero es el todo". No hay verdad en lo separado; sólo es verdad la totalidad. No hay sentido en verdades "parciales". Algo es "verdad" sólo en la medida en que se integra en la totalidad. Con todo, el infinito es asimismo un devenir. La sustancia debe ser concebida como algo vivo y en movimiento, como un proceso que se desarrolla; y se desarrolla por contradicciones internas. El infinito es sujeto o espíritu; no sólo posee vida y se desarrolla, sino que tiene como término de su devenir la plena autoconsciencia de sí mismo.

En Hegel, el todo, la realidad, no es sino el despliegue del espíritu. En consecuencia, el espíritu pone o crea la totalidad de la realidad. Esto implica un nuevo concepto de razón. Se sigue por tanto que "todo lo racional es real; y todo lo real es racional"; el "deber ser" y el "ser" coinciden en cada momento del proceso necesario; y la función de la filosofía no es adelantarse a la realidad, ni decir cómo debe ser el mundo. Su papel solo es comprender y justificar la realidad; "ponerse en paz con ella". El infinito no está dado desde el principio, sino que es el resultado final de un proceso. Hegel creía en la razón universal o Dios como guía de todo progreso. La evolución es la manifestación de Dios dentro de la historia. Hegel identifica la razón última con la divina providencia; afirma así que la historia es un proceso de auto-desarrollo de la razón.

**D.2.8. Positivismo.** El positivismo es el sistema filosófico que sólo admite el método experimental como criterio de conocimiento y verdad, rechazando a priori todo concepto universal y absoluto. La experiencia científica se convierte en fuente del conocimiento, del bien y la verdad.

El romanticismo se agota en la segunda mitad del siglo XIX y le sigue una nueva postura que quiere basarse en los "hechos" y en la ciencia: el positivismo. Es el tiempo en que surgen nuevas ciencias que restan a la filosofía parte del patrimonio secular. Se llega a pensar que la ciencia podría llegar a constituirse en única guía del hombre; no habría más razón que la "razón científica". Así, el positivismo propone un nuevo modelo de racionalidad: la racionalidad científica, que pretende mantenerse en el terreno de los hechos. Por "hecho" se entiende no tanto los datos inmediatos de los sentidos, sino las relaciones entre dichos datos, es decir, las leyes científicas; existiendo una incongruencia pues las leyes no son hechos, sino generalizaciones acerca de los hechos.

Significando una poderosa negativa a la especulación filosófica, el positivismo niega la metafísi-

ca ya que rechaza como incognoscible todo lo que está más allá de los hechos. Afirma por tanto la idea de progreso indefinido y considera la ciencia como guía única de la humanidad, asumiendo el utilitarismo como principio ético. Desde el punto de vista de la teoría del conocimiento, el positivismo es un realismo pues los sentidos ponen en contacto inmediato con la realidad y las leyes de la naturaleza expresan conexiones reales, y no solamente hábitos subjetivos. El positivismo surgirá entonces como filosofía al servicio de la ciencia natural secularizada. Los positivistas rechazan así la idea de un Dios creador y sustentador del mundo. Aceptaban a la historia como ciencia en tanto ésta aceptase los principios y normas que rigen la ciencia natural. Se produce así una cientifización de la historia y la historización de la naturaleza. El positivismo representaba una ideología burguesa, conservadora y escasamente democrática.

**August Comte.** La filosofía de August Comte (1798 – 1857) posee una clara intención de reforma social, que tiene como contexto las consecuencias de la revolución francesa. La idea de Comte es que la reforma no puede realizarse si no le precede una reforma teórica. Comte se muestra idealista en el sentido de que para él son las ideas aquello que determina el orden social. Afirma Comte: "Las ideas gobiernan y cambian el mundo", por lo cual "la gran crisis política y moral de las sociedades actuales reside, en último término, en la anarquía intelectual". De modo semejante a los filósofos de la Restauración, Comte opone el "orden" a la "revolución", pero a la vez se aleja de ellos pues busca el orden en el progreso.

August Comte concibe entonces el "método positivo", consistente en la subordinación de los conceptos a los hechos y admitir la idea de que los fenómenos sociales están sujetos a leyes generales. De otro modo, no podría constituirse ninguna ciencia teórica abstracta concerniente a los fenómenos humanos. Con todo, conforme a su concepto de jerarquía de las ciencias, Comte reconocía que el sistema que formaba las leyes sociales eran menos rígido que el sistema de las leyes biológicas y físicas. Negó asimismo que el método positivo se identificara y redujera al empleo de las matemáticas y las estadísticas. Precisaba: "La idea de tratar la ciencia social como una aplicación de las matemáticas, para hacerla positiva, tiene su origen en el prejuicio de los físicos según el cual no hay certeza fuera de las matemáticas".

En esta perspectiva, teniendo presente lo anticipado por Blaise Pascal (1623 – 1662) en orden a que la continuidad de las generaciones humanas semeja a un individuo que viviese eternamente y que acumulase conocimientos sin cesar, August Comte afirma que el acontecer histórico está presidido por una ley de valor universal y todas las ramas del pensamiento y hacer humano pasan por tres estados o etapas sucesivas. Primero por el estado teológico, el cual corresponde a la etapa de la niñez y se caracteriza por la búsqueda de las causas últimas y la esencia íntima de las cosas. Durante ella el pensamiento humano se plantea el problema del mundo y trata de lograr un conocimiento absoluto sobre él. La respuesta es ficticia pues este conocimiento es imposible y la mente todavía es irracional. En esta etapa lo divino constituye el principio eje de la vida. De hecho, la respuesta se encuentra en la existencia de seres sobrenaturales, sean éstos fuerzas impersonales, dioses múltiples o un solo.

Según Comte, luego sobreviene el estado metafísico, el cual corresponde a la etapa de la juventud. Durante ella los problemas planteados apenas varían pero la respuesta es diferente ya que el mundo no se atribuye a seres divinos sino a abstracciones. Por último, indica Comte, se alcanza el estado positivo o aquel que corresponde a la etapa de la madurez. Los problemas cambian de modo radical ya el hombre pasa a interesarse más por el cómo que por el por qué. Se renuncia al saber absoluto y se centra en la búsqueda exclusiva de las leyes que explican los hechos. Renunciando a hallar una explicación absoluta del mundo y sus fenómenos, el hombre fija su atención en las forzosas relaciones causales entre los fenómenos y descubre las leyes que presiden el orden de la naturaleza y la historia.

Comte establece que el decurso de estos tres estados es “necesario e inevitable”. No se puede alcanzar el nivel positivo sin pasar por lo teológico y metafísico. De esta forma, el progreso corresponde a la sucesión lógica del conjunto de las etapas, constituyéndose en una ley histórica. Al efecto, la aparición del estado positivo de los conocimientos supone la madurez intelectual y social de la humanidad. El saber positivo determinará el progreso efectivo, la desaparición de los desórdenes y la unidad de todos los hombres.

En este sentido, para el positivismo, es la ciencia quien conduce al descubrimiento de las leyes matemáticas fundamentales. En su trabajo la ciencia pasa por dos fases: el análisis a través del cual se establecen hechos y la síntesis que descubre y formula leyes. Comte propone pues una unificación de todas las ciencias, “presentándose como ramas de un tronco común, en lugar de continuar concibiéndolas como cuerpos aislados”. Tal unificación se realiza mediante la filosofía positiva, la cual consiste, simplemente, en el estudio de las generalidades de las diferentes ciencias, concebidas como sometidas a un método único. Así, finalmente la ciencia y la filosofía habrán de corresponder. Sin más, el positivismo traerá consigo un orden basado en la subordinación voluntaria del hombre a un cuerpo de verdades científicas (verdades sociales) y una nueva jerarquía (no fundada en religión, linaje o dinero) permitirá el restablecimiento de una consciencia de la vida presidida por deberes comunes. El individuo queda así sometido a la colectividad y sólo gracias a ella consigue perpetuarse.

Al afirmar la validez absoluta de esta ley, Comte ratifica la idea del relativismo en el comportamiento humano. La verdad no es algo que pueda ser alcanzado; incluso los descubrimientos científicos sólo conquistan trozos de verdad. No obstante, siempre será posible saber más, producir más y alcanzar nuevas velocidades de desarrollo.

Como no es posible retroceder, la única solución es acelerar el triunfo del positivismo y la destrucción de las etapas teológica y metafísica. Sólo así la humanidad podrá llegar a ser feliz. En esta instancia, la filosofía positiva se transforma en “religión positiva”, pues la religión no es sino el “estado de completa unidad”. En esta religión de “consenus universalis”, el Gran Ser es la Humanidad, concebida no como concepto biológico sino histórico, vale decir, en términos de “los seres pasados, futuros y presentes que concurren libremente a perfeccionar el orden universal”. La unidad que establece esta religión es el amor; “el amor constituye el único principio universal de una síntesis completa”.

En este sentido, Comte dirá: “Venimos abiertamente a liberar al Occidente de una democracia anárquica y de una aristocracia retrógrada, para construir, tanto como sea posible, una verdadera sociocracia, que haga concurrir a todas las fuerzas humanas aplicadas siempre, según su diversa naturaleza, hacia la regeneración común. Nosotros, los sociócratas, no somos ni demócratas ni aristócratas”.

La historia en cuanto ciencia se ocuparía de descubrir y establecer los hechos humanos societales y la sociología sería la encargada de interpretarlos. Para el positivismo, el progreso corresponde a una paulatina dominación del mundo por el hombre a través de los conocimientos. Así, siendo para Comte el progreso movimiento antes que resultados, el movimiento pasa a constituirse en valor absoluto dentro de la historia, respecto del cual todos son relativos. Es más, por medio del movimiento debía conservarse la solidaridad, ya que de otro modo el movimiento tendría por consecuencia la completa descomposición del sistema social.

No obstante, Comte advierte que el desarrollo progresivo no sigue una línea recta. No sólo tienen

lugar oscilaciones, sino que la velocidad del progreso puede ser modificada por la intervención humana. Entonces, el progreso no ha de ser uniforme ya que no todos los tiempos son iguales y la diversidad de circunstancias influye en el grado de felicidad posible. Por consiguiente, no todos los pueblos participan en igual medida en la historia. Pero al estar el mundo ya está viviendo la etapa del positivismo, Comte deduce que la raza blanca occidental es la única porción de la humanidad que ha podido alcanzar la etapa positiva, razón por la cual ejerce una verdadera dirección histórica. Comte cree haber encontrado una explicación objetiva: las condiciones biológicas de la raza blanca la hacen superior a las demás; por esto sólo ella ha sido capaz de alcanzar el nivel de la ciencia positiva. Afirma asimismo que en la ejecución de la ley histórica del paso por las referidas etapas, el cristianismo ha desempeñado un rol trascendental pues la raza blanca histórica es aquella que con él realiza la etapa metafísica.

Entiende Comte que la evolución social es una continuación de la progresión general que empieza en el reino vegetal. Las grandes series sociales corresponden a las grandes series orgánicas, no a la sucesión de las edades de un solo organismo. Entonces, la naturaleza humana se ha desarrollado en el curso de la evolución social, pero no se han añadido nuevas facultades a las originarias. Por extensión, repitiendo una idea básica de su discípulo Saint Simón y anticipándose a Vilfredo Pareto sobre la circulación de las minorías o élites, Comte reconoce la existencia de un manifiesto antagonismo entre los instintos de innovación y de conservación.

Su desbordado optimismo haría postular muchas cosas al positivismo. Surgirían las trascendentales proclamas de que desaparecerían las guerras por cuanto la moderna industria acabaría por hacerlas inútiles, la profesión militar, la religión pues la humanidad identificaría a Dios consigo misma y la prolongación de la vida humana hasta límites muy extensos. Los principios del positivismo configurarían el contexto adecuado por la sistematización del materialismo dialéctico y su proyección como ideología fundamental del siglo XX.

Henri de Saint Simon, discípulo de August Comte y después postulador del "socialismo utópico", en 1803 desarrolla la idea de una fisiología social (Cartas de un Habitante de Ginebra y Memoria sobre la Ciencia del Hombre) y en 1839 es quien nombra esta nueva disciplina como "sociología". No obstante, mediando la investigación de Juan Carlos Bonin que visualiza la ciencia social como disciplina aplicada que instruye al hombre y regula sus derechos, fue Lorenz von Stein (1815 – 1890), prohombre de la ciencia de la administración, quien es el primer autor en estudiar la sociedad como concepto independiente. Su obra "El concepto de Sociedad y las Leyes de su Movimiento" será considerada el acta de nacimiento formal de la sociología.

**Richard Avenarius.** El filósofo alemán Richard Avenarius (1843 – 1896) escribió contra Kant una "Crítica de la experiencia pura" (1888 – 1900) y fundó el empiriocriticismo o positivismo fenomenológico. Avenarius aseveró que la tarea principal de la filosofía consiste en desarrollar un "concepto natural del mundo" basado en experiencia pura, siendo sólo procedentes definiciones puramente descriptivas de la experiencia, las cuales deben estar libres de la metafísica y del materialismo.

Según Avenarius, sólo hay una única "experiencia pura", encontrando que el dato empírico se constituye por hechos de orden físico y psíquico, siendo una síntesis de la experiencia interna y la externa, mediando entre ambos el sistema nervioso central. Es pues, según Avenarius, en la "experiencia pura" donde se supera la contraposición entre consciencia y materia, entre lo psíquico y lo físico. Formó convicción de que a causa de las "introyecciones" de una metafísica sin sentido se creó una perniciosa división o dicotomía del yo y el mundo externo, entre la física y la psicología, entre el pensamiento y el ser. Apenas se eliminan esas "introyecciones" de la filosofía, esto es, las impurezas del mundo trascendental, sin más desaparecen todos los problemas de la antigua

filosofía. En su teoría de los problemas, Avenarius postularía que las condiciones de nacimiento y desaparición de los mismos se realizan de un modo puramente biológico y psicológico.

Avenarius formuló su concepción, partiendo del hecho psicológico de que la consciencia dispone una fuerza infinita de representación y que, por lo tanto, el hombre debe circunscribirse a emplear su pensamiento reduciendo en todo lo posible el esfuerzo, para no traspasar los límites que, económicamente, han de asignarse a cuanto signifique impulso. Avenarius tiende, por tanto, a limitar las diferencias y la diversidad, reduciendo estos conceptos a un mínimo significado. Para él la filosofía es una tendencia predominantemente científica, que conduce a concebir el conjunto aceptando los datos de la experiencia, siempre buscando el menor gasto de energía. Excluye del conocimiento cuantas representaciones no se hallan contenidas en el dato mismo y todo su ensayo se dirige a conseguir una experiencia pura. Una vez conseguido este objetivo, el hombre, para pensar el dato, no emplea más energía que la que el mismo dato exige.

Avenarius establece una conexión indisoluble entre sujeto y objeto, concibiendo una "coordinación principal" como hecho básico de todo conocimiento. Entiende que, encontrándose el yo frente a un ambiente, no hay ningún objeto sin un sujeto; se produce así una "coordinación de principios" entre sujeto y objeto, o sea, la dependencia del segundo respecto al primero. Por ende, Avenarius criticó la teoría materialista del conocimiento, a la cual definió como introyección, es decir, colocación de las imágenes del mundo exterior en la consciencia del individuo. Su oposición a las aserciones del materialista de Karl Vogt dio lugar a un violento ataque sobre su empirio-crítica por parte de V. I. Lenin, quien en su libro "Materialismo y Empiriocriticismo" procuró acreditar las inconsistencias de las ideas de Avenarius, y la incompatibilidad de las mismas respecto a los hechos de la ciencia natural.

**Ernst Mach.** Si Comte es el padre del positivismo, el físico y filósofo austriaco Ernst Mach (1838 - 1916), fue el más depurado filósofo de la ciencia positivista. Teniendo una diversidad de intereses, desarrolló una filosofía positivista que alcanzó el concepto que subentiende al "Círculo de Viena", a la "Escuela de Berlín" y a la "Enciclopedia Universal de la Ciencia Unificada", proyecto conocido como positivismo lógico. De hecho, la primera organización pública que formaron varios futuros miembros del "Círculo de Viena", fue registrada con el nombre de "Sociedad Ernst Mach".

Articulando categorías idealistas, positivistas y materialistas, su rechazo a la metafísica es total y sistemático en su enfoque de la filosofía de la ciencia. Fundamenta Mach su posición en una experiencia juvenil derivada de la lectura de Kant a los 15 años de edad: "Repentinamente, comprendí lo superfluo del papel desempeñado por la "cosa en sí"... el mundo y mi ego se me representaron como una masa coherente de sensaciones". De acuerdo con esta posición, entre 1886 y 1887, Mach avanzó el concepto que todo el conocimiento está derivado de la sensación; así, los fenómenos bajo investigación científica se pueden entender solamente en términos de experiencias, o "sensaciones," presente en la observación de los fenómenos. Esta visión conduce a la posición que no hay declaración en ciencia natural admisible a menos que sea empírico comprobable. Por lo tanto, si los elementos esenciales del conocimiento son las sensaciones, lo que debe promoverse es la determinación de las relaciones entre los distintos tipos de sensaciones.

En estos términos, para Mach, el yo y el no-yo son únicamente relaciones abstractas, las cuales son construidas según ciertos puntos de vista con idénticos elementos: las sensaciones. Cuando la atención se dirige a los hechos del cuerpo, se trata de procesos subjetivos, psíquicos; si ésta se dirige a las relaciones de dependencia autónomas entre ellas, se trata de hechos objetivos, físicos. Mach indicó: "Postulo que cada concepto físico sólo representa un cierto tipo definido

de conexión con los elementos sensoriales... Tales elementos... son los materiales más simples con los que se construye el mundo físico, y también el psicológico". Así, basado en una comprensión monista de la realidad y rechazando todo aquello que no se derive de las sensaciones, Mach exige la eliminación de cualquier remanente metafísico y el apego fiel a las circunstancias empíricas actuales.

Ernst Mach estableció principios importantes de la óptica, de los mecánicos, y de las dinámicas de la onda (número de Mach, coeficiente de velocidad de un objeto a la velocidad del sonido) y apoyó la visión de que todo el conocimiento es una organización conceptual de los datos de la experiencia sensorial (o de la observación). Asimismo, los criterios de la comprobabilidad, excepcionalmente rigurosos de Mach, lo condujeron a rechazar los conceptos metafísicos tales como tiempo y espacio absolutos, procediendo a preparar la teoría de la relatividad de Einstein.

**Joseph Dietzgen.** El filósofo socialista Joseph Dietzgen (1828 – 1888), reconocido como "maestro" por Engels y Lenin, luchó contra el revisionismo y el mecanicismo vulgar del marxismo. No obstante, fue resistido en su momento por intentar un esfuerzo por "reconciliar la oposición entre idealismo y materialismo", siendo en su pensamiento calificado de "nuevo idealismo".

En 1869, Dietzgen publica "La naturaleza del trabajo mental" y rechaza la distinción rígida hecho por idealistas y materialistas del siglo XVIII entre "mente" (Geist) y "materia". Sostuvo que el cerebro no era un simple receptáculo externo del mundo tangible, sino ante todo el campo de la actividad del pensamiento. El trabajo espiritual del cerebro aparecía con la elaboración de los objetos sensibles bajo la forma de conceptos que lo recogen en una totalidad y unidad indisociables. Dietzgen rechaza el empirismo y afirma que "la materia consiste en el cambio, la materia es lo que cambia y la única cosa que permanece es el cambio".

Se sigue pues que todo conocimiento es conocimiento relativo; no es posible fuera de los "límites dados". Por último, este conocimiento relativo de sustancia material puede tener lugar solamente mediante una intervención activa de la consciencia. Esta consciencia, llamada "espíritu" (Geist), establece relaciones dialécticas con la materia, existiendo pues una interacción permanente ente "mente" y "materia". Dice Dietzgen: "El espíritu es una materia para las cosas y las cosas una materia para el espíritu. El espíritu y las cosas sólo existen mediante sus relaciones".

La teoría de Dietzgen no estaba en contradicción con Marx y Engels, procediendo éste a desarrollar una "ciencia del espíritu humano" de gran trascendencia política. Este "espíritu" era un complejo de cualidades indisociables: consciencia, inconsciencia, moral, psicología y racionalidad. Por tanto, Dietzgen contribuye en destacar la importancia de la teoría como aprehensión y transformación radical de la realidad, la relatividad de la teoría que cambia con el cambio de "la materia social", y el papel activo de la consciencia sobre la realidad, de la cual no es la reflexión sino el contenido mismo. A partir de las lecciones esenciales del marxismo, tal sistematización constituyó un intento contra cualquier reducción del marxismo y fosilización del método político.

**D.2.9. Naturalismo.** El naturalismo es el sistema filosófico que consiste en atribuir todas las cosas a la naturaleza como primer principio de la gran cadena del ser, implicando la inexistencia de un orden sobrenatural y la existencia del principio de evolución y selección natural de las especies, regido por la norma de la sobrevivencia del más fuerte y apto para la vida.

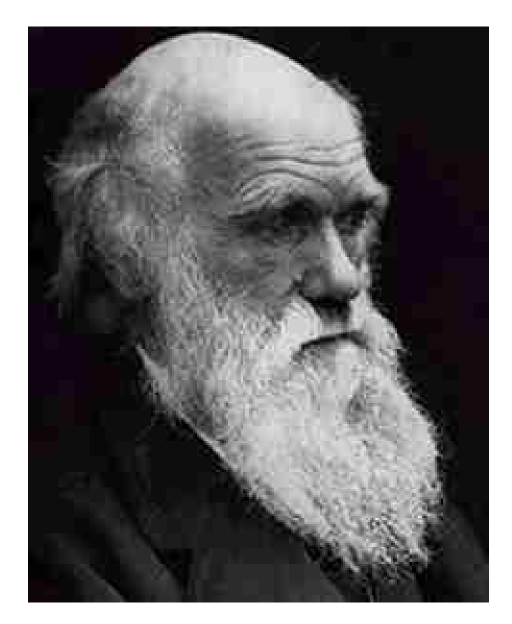
En este sentido, la vida moral sólo es la prolongación de la vida biológica y el ideal moral es la



*Thomas Malthus*



*Ernst Mach*



*Charles Darwin*



*August Comte*

expresión de las necesidades e instintos que constituyen el vivir. Por esta razón el naturalismo propugna el retorno a la naturaleza en las instituciones sociales. Las leyes de la naturaleza pura se convierten en fuente del conocimiento, del bien y la verdad.

Las manifestaciones del evolucionismo se proyectaron como expresiones del realismo y positivismo filosófico. A partir de su concepción monista, el naturalismo evolucionista, que por tal causa implica la negación de lo sobrenatural y toda revelación divina, sirvió para sustentar una nueva concepción de la historia y el progreso de la humanidad sobre bases formalmente científicas; ya no únicamente sobre principios filosóficos o religiosos. Sin más, el naturalismo evolucionista se hizo cada vez más virulento y antirreligioso. En los siglos XVI y XVII, la ciencia había discutido el concepto de fuerza, aunque el mecanicismo estricto se niega a admitir las fuerzas y habla exclusivamente de movimientos. Sin embargo, surgió el naturalismo introduciendo fuerzas en la materia, admitiendo incluso que pueden tratarse de fuerzas no mecánicas, esto es, de fuerzas vivas.

Aún más, Francis Bacon afirmaría categóricamente: "Es una aserción falsa decir que el juicio del hombre es la medida de las cosas... el entendimiento humano es como un mal espejo que… deforma y descolora la naturaleza de las cosas al mezclarla con la suya". Por lo tanto, luego de semejante ataque dirigido contra la mismísima base de la posición privilegiada del hombre en el orden de las cosas, las luchas del siglo XVII se expondrían como la resistencia del hombre a la necesidad de "reconocer la naturaleza dinámica de todo cuanto es vida, la cual, según las ideas del sistema ptolomeano, se había valorado durante miles de años, desde el punto de vista de una existencia estática". Entonces, junto con el fracaso completo de la jerarquía estática de la naturaleza, la posición, tanto tiempo mantenida por el hombre, de señor de la creación, fue abolida. Es pues el siglo XVII el período de la definitiva resignación del hombre sería al mismo tiempo el período de una primera esperanza de la reentronización del hombre, tratando de justificar un nuevo postulado respecto a una posición de "primus inter pares".

Al renunciar a todos sus postulados referentes a una posición privilegiada en la naturaleza, el hombre habría adquirido el derecho de postular la igualdad con los otros miembros del reino de los animales. Se ensayaría encontrar en el reino animal un sitio para el hombre, de vencer su aislamiento, de tender un puente entre él y los otros animales, de negar todos los privilegios humanos por la convicción de que "todos los hijos de la naturaleza distribuyen entre sí la solicitud de ella".

De esta forma, la tendencia del siglo XVIII sería la de identificar al hombre y al animal. De hecho, en los comienzos de ese siglo XVIII y bajo la fuerte influencia de la ciencia de la anatomía que permitía una comprensión más clara de la estructura del hombre, se consolidaron los resultados de las investigaciones en sistemas de anatomía comprensivos. Por tanto, en el siglo XVIII ya se difundía la idea de que el mono se podía considerar como la "especie intermedia" entre el animal y el hombre. Aún más, el mono sirvió para trazar una nueva línea divisoria entre el hombre y el animal. El anatomista y psicólogo alemán Friedrich Tiedemann (1781 – 1861) inicia en 1826 sus estudios comparados del hombre y del mono, encontrando que el cerebro del orangután tenía más semejanza con el de los monos inferiores que con el del hombre. En 1837, Tiedemann comparó el cerebro del orangután con el de los negros y el resultado fue el mismo.

**Immanuel Kant y Pierre Laplace.** En 1755, Immanuel Kant publica "Historia universal de la naturaleza y teoría del cielo" y postula la "hipótesis de las nebulosas", forjando la idea de que la tierra y el sistema solar surgieron como algo devenido en el transcurso del tiempo. Si la tierra era algo que había llegado a ser, también había llegado a ser su estado geológico, geográfico y climático, así como sus plantas y animales. Será éste también el tiempo en que el geómetra, astrónomo y físico francés, Pierre Simon Laplace (1749 – 1827), sostendrá su teoría cosmogónica de una

nebulosa primitiva que se encuentra en movimiento y que es el origen del sistema solar.

**Pierre Belon, Jan Swammerdam y Charles Bonnet.** El siglo XVI ya había avanzado suficientemente en el estudio comparativo de los organismos animales, como para poner en 1555 al naturalista francés Pierre Belon (1517 – 1564) en condiciones de publicar una monografía sobre los pájaros, donde insistía en la analogía de la estructura de sus huesos con la de los animales terrestres. En 1651 Harvey estudió embriones de gallina y ciervo con un microscopio simple. Para 1660 Jan Swammerdam plantea la idea de que la evolución de un individuo es el mero despliegue de lo que, arreglado de antemano, se encuentra en el germen. Luego, en 1672, Graaf descubrió folículos en los óvulos. Durante 1675 Malpighi examina embriones en huevos de gallina creyendo que no necesitan elementos de fertilización viriles ya que pensaba que los huevos contenían un ser pequeño que crece sin crearse en fases sucesivas.

Luego, utilizando un microscopio más avanzado, Hamm y Leeuwenkoek descubrieron en 1677 el espermatozoide humano. Pensaban que el espermatozoide contenía un ser humano empequeñecido que crece en el útero sin la necesidad de etapas continuas de creación. Los experimentos realizados por Spallanzani sobre perros confirmarían la importancia del espermatozoide en el proceso reproductivo. En 1827, von Baer advirtió el óvulo en el ovario de una perra. Fue en 1839 que Schleiden y Shawan aseguran que el cuerpo humano se componía de unas unidades estructurales vivas, llamadas células. Con todo, desde el siglo VII el Corán confirmaba que el ser humano no se creaba súbitamente sino en etapas continuas bien determinadas. En definitiva, "huevistas" y "espermatistas" juntos formaron la escuela de los llamados primeros evolucionistas.

Específicamente el naturalista y filósofo suizo, Charles Bonnet (1720 – 1793), pensó en una sucesión ininterrumpida de grados, desde el organismo vegetal más bajo hasta el animal más perfecto. Esta sucesión corresponde a la puesta en marcha por los gérmenes imperecederos del alma, que la muerte no estaba en condiciones de afectar, pero cuya vida podía ser continuada tan sólo en conexión con un cuerpo nuevo y quizá mejor organizado. Bonnet hablaba de "la gradación maravillosa que prevalece entre todos los seres vivientes, desde el liquen y el pólipo hasta el cedro y el hombre. La misma clase de progreso que hoy en día descubrimos entre los distintos órdenes de los seres organizados, continuará indudablemente siendo observada en un futuro de nuestro globo. Pero perseguirá proporciones diferentes, y éstas serán determinadas por el grado de posible perfectibilidad de cada especie. El hombre dejará a los monos o elefantes este primer rango que ocupa ahora entre los animales de nuestro planeta. En este nuevo arreglo universal del reino de los animales, podría suceder fácilmente que apareciera un Newton o Leibniz entre los monos o elefantes…".

**Pierre Louis de Moreau de Maupertuis.** El matemático y geodesta francés, Pierre Louis de Moreau de Maupertuis (1698 – 1759), realizó una síntesis de Newton y Leibniz y consideró que los átomos que componen el universo son semejantes a las mónadas de Leibniz, estimando que éstos están animados y poseen alguna forma de consciencia. Arremete pues Maupertuis contra la separación cartesiana entre sustancia extensa y sustancia pensante y se aproxima a Leibniz formulando un concepto de materia que abarca igualmente las propiedades físicas y las psíquicas. Afirma: "Si pensamiento y extensión no son sino cualidades, pueden muy bien pertenecer a un sustrato único cuya verdadera esencia no es ignota. Por lo tanto, su coexistencia no nos resulta más explicable de cuanto no lo sea la unión de extensión y movimiento". Maupertuis atribuya así a los átomos materiales mismos un cierto grado de consciencia que se desarrollará en grados cada vez mayores en las plantas y en los animales.

**George Louis Leclerc y Comte de Buffon.** El naturalismo francés se inspira en George Louis

Leclerc Comte de Buffon (1701 – 1788). Este rechaza la idea de que los planetas y sus movimientos eran consecuencia directa de la intervención de Dios y propone un método de creación de los planetas que implicaba la colisión de un cometa con el sol. Se niega asimismo a aceptar el "sistema artificial" de clasificación adoptado por Linneo, consistente en establecer un número reducido de clases, diferenciadas según una o dos características únicas, y destacando la separación y discontinuidad entre ellas. Buffon, por el contrario, emplea el "sistema natural" de clasificación, que intenta captar la variedad de la naturaleza y expresar la continuidad de unas especies a otras a través de grados intermedios. Anticipa que las especies podrían proceder de una sola y preconstituye la teoría de la evolución. No admite que los organismos sean máquinas y aventura la hipótesis de que no se componen de átomos inertes, sino de moléculas orgánicas vivas (anticipación de la teoría celular).

**Dionisio Diderot.** Las ideas de Buffon fueron recogidas por el filósofo y literato ilustrado francés, Dionisio Diderot (1713 – 1784), quien terminó por establecer una visión de la naturaleza que supera la visión materialista – mecanicista hasta entonces vigente, concibiendo una comprensión dinámica y evolucionista al considerar la naturaleza como un gran animal, compuesto por animales, los que a su vez también están compuestos de partículas vivas. En 1754, el materialista ilustrado Denis Diderot declaraba: "Parece que la naturaleza se divirtió en variar los mismos mecanismos en una infinidad de modos diferentes… Cuando uno mira el reino de los animales y observa que entre los cuadrúpedos no hay uno solo en que las funciones, ni las partes, y sobre todo las partes internas, sean enteramente similares a las de otros cuadrúpedos, ¿no se debería estar pronto a creer que la naturaleza no ha hecho sino alargar, acortar, transformar, multiplicar o destruir ciertos órganos?... ¿Quién no se sentiría inducido a creer que no ha existido jamás sino un ser primitivo, el prototipo de todos los seres?...". Se trataba del progreso de una ciencia no metafísica que parecía obligar al hombre a admitir abiertamente su parentesco con los animales. Con Diderot se concebía el progreso de una ciencia no metafísica que parecía obligar al hombre a admitir abiertamente su parentesco con los animales.

**Alexander Monro y Julián Offrey de La Mettrie.** El médico escocés Alexander Monro (1733 – 1817) publicó en 1744 el primer manual de anatomía comparada. Cuatro años más tarde, en 1748, se divulgó "El Hombre es una máquina" del filósofo materialista francés Julián Offrey de La Mettrie, ocasión en que postula la identidad de la estructura de todos los vertebrados. Desarrollando una teoría no esencialista de la realidad, La Mettrie afirma que sólo hay una y única sustancia diversamente modificada y, por tanto, la diferencia entre el hombre y el animal es de grado, y no de esencia. Así, entendiendo que el único principio que gobierna lo humano es la sensación, esto es, lo corpóreo, sostiene que si el hombre se halla dotado de lenguaje, no debe verse en ello más que un simple accidente de la materia, y no un carácter esencial. Proclama La Mettrie: "Si todo se explica por lo que la anatomía y la fisiología me descubren en la médula, ¡Qué necesidad tengo de forjar un ser ideal!... El universo nunca será dichoso a menos que sea ateo".

**Jean Robinet.** El filósofo francés Jean Baptiste Robinet (1735 – 1820) reconstruye un modelo dinámico de la cadena del ser; establece la noción de prototipo como "una forma particular, distinguida de todas las demás formas" y que debe ser considerada como "el elemento generativo de todos los seres". En otras palabras, el prototipo es el elemento que las piedras, plantas, insectos, reptiles y cuadrúpedos, tienen en común. El prototipo es la unidad esencial de la cual toman su forma todos los seres existentes. Para impedir que el prototipo llegue a ser un mero átomo, Robinet facilita además la definición de que "el prototipo es un principio intelectual que, salvo su realización en la materia, no cambia" Esta espiritualización del prototipo lo hace aparecer como especie de mónada, pero es el elemento más bajo y sencillo y del cual derivan todas las formas de existencia más elevadas. Es tanto una piedra, una planta, un insecto, un reptil, o un ser humano. Señalaba Robinet: "Considero todas las variedades intermedias entre el prototipo y

el hombre como otros tantos ensayos de la naturaleza, que tienden hacia lo más perfecto, siendo incapaces de lograrlo. Me parece que podemos llamar a esta colección de estudios preliminares, el aprendizaje de la naturaleza para hacer el hombre". El prototipo dispone de vitalidad suficiente para conseguir el nivel del hombre.

**Johann Wolfgang von Goethe.** J. W. Goethe consideró el prototipo (Ur, proto), no como mónada ni sencilla unidad material constructiva de la naturaleza. Afirma Goethe que "el prototipo debe ser una forma particular, distinta de todas las demás formas que son posibles" El prototipo es la forma universal de la que todas las demás habrían derivado. En vez de ser elemental y primitivo, el prototipo se presenta como altamente complejo, dado que debía incluir a todo. Es posible colocar en una escala de perfección todas las realizaciones del prototipo en la materia. El eslabón más perfecto es el prototipo de la cadena de la existencia. El hombre es el prototipo del reino animal, y Dios, de la entera creación. Todos los animales son variaciones del hombre, y todos los seres existentes son variaciones representativas de Dios. Esta es la elaboración romántica de la idea central de la filosofía de la naturaleza de Goethe. Indicaba Goethe: "Como poeta y artista soy politeísta, pero como hombre de ciencia soy panteísta, y lo uno de modo tan pronunciado como lo otro".

**Georg Meier.** En 1750, Georg Friedrich Meier, en su obra "Ensayo de una Nueva Doctrina acerca de las Almas de los Animales" muestra conceptos en explícita oposición a la creencia cartesiana de que los animales son meros mecanismos reflejos. Aseguró así que los animales tienen memoria, imaginación, la capacidad de anticipar, cierta fuerza creadora y además un medio de comunicación con su especie, no del todo distinto del lenguaje humano. Los animales tienen órganos de percepción sensibles y manifiestan afectos, virtudes y vicios. Lo que les hace falta es la capacidad de formar ideas generales, juicios abstractos y conclusiones generales. Así, las almas de los animales pasan por muchas metamorfosis y puede que logren finalmente la madurez de las almas humanas. Meir indica: "Es posible que los animales que representan la clase más baja, sean ascendidos por la muerte a una segunda clase, desde allí a la tercera y finalmente, después de una serie de transformaciones, lleguen a ser seres y espíritus razonables". Meir acepta la identidad del hombre y animal y atribuye un alma a todos los miembros del reino animal.

**Thomas Malthus.** Constituyendo un antecedente de la noción de "la lucha por la existencia", Thomas Robert Malthus (1766 – 1834), originariamente párroco y luego profesor de economía política, en 1798 publica su "Ensayo sobre el principio de la Población", postulando con visión pesimista que la población crece en progresión geométrica y los medios de vida sólo aumentan en progresión aritmética, de donde el término de ello sólo puede ser miseria y hambre. Indica Malthus: "La población, cuando no es regulada, aumenta en una proporción geométrica. La subsistencia, sólo en una proporción aritmética. Un mínimo conocimiento de matemáticas mostrará la inmensidad del primer potencial en comparación con el segundo. Pero esta ley de nuestra naturaleza que hace que el alimento sea necesario para la vida del hombre, los efectos de estos dos potenciales desiguales deben ser mantenidos iguales. Ello implica un freno a la población, poderoso y en constante acción, a partir del problema de la subsistencia. Tal dificultad debe acontecer en algún punto, y, necesariamente, sufrida con todas sus consecuencias por una gran parte de la humanidad". Entonces, ante esta realidad trágica donde sólo sobreviene miseria y hambre, Malthus aconseja la contienda voluntaria y, mucho antes que Darwin, habla de la "lucha por la existencia". Respecto de esta obra, Karl Marx advertía en su tiempo: "El libro de Malthus sobre la población. En su primera edición sólo constituyó un "panfleto sensacional", y, además, un plagio desde la primera hasta la última línea. Y a pesar de todo, ¡cómo impresionó este libelo al género humano!".

**Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lamarck.** A partir de las referencias anteriores se

constituyeron las diversas formas del evolucionismo, quedando éstas registradas en el pensamiento de Lamarck, Darwin y De Vries.

Pierre Antoine de Monet, Chevalier de Lammarck (1744 - 1829), naturalista francés, es el fundador de las teorías de la generación espontánea y la trasmutación. Esta expresa la idea de uso y desuso en tanto los individuos pierden características que no requieren, más la idea de herencia de rasgos adquiridos. Se genera así el gradualismo, que en biología sostiene que la evolución ocurre con la acumulación de modificaciones leves durante las generaciones, contrastando con el saltacionismo, que sostiene que la evolución ocurre a través de cambios, posiblemente en una sola generación.

En este sentido, fue quien primero formuló la hipótesis evolucionista al especificar que los factores o causas de la evolución eran el medio ambiente, la herencia y el tiempo. Las variaciones del medio ambiente (clima, temperatura, alimentación, etc.) provocan diversos cambios en el cuerpo viviente, los cuales se transmiten por herencia y se fijándose en la especie. Las necesidades determinadas por el estado del ambiente, poco a poco crean los órganos capaces de satisfacerlas. El principio lamarckiano será: "La función crea el órgano".

**Johann Herder.** Johann Gottfried Herder (1744 – 1803), filósofo y crítico literario reconocido como padre del romanticismo alemán al proclamar: "La primera palabra fue vida", sin más sostuvo un biocentrismo pampsíquico. Un principio de vida reúne el universo en un todo coherente, y permite al hombre, como su configuración más altamente organizada, considerar al resto como su creación. Herder rechazó la transmigración de las almas o posibilidad de que un individuo dado renaciera como miembro de un reino distinto de la naturaleza. Pero esto no le impidió pensar en una jerarquía de la naturaleza que asciende progresivamente, y que describió como avanzando "de la piedra al cristal, del cristal a los metales, de éstos al reino de las plantas, de las plantas al animal y de ahí al hombre". Precisa después que "el hombre completa así la cadena de la organización final como su eslabón supremo y último que por lo tanto (el hombre) marca también el principio de la cadena de una especie más elevada de criaturas, siendo su eslabón más bajo". Si el hombre es el eslabón más bajo, Dios el más alto. En el diálogo "Dios" de Herder, Teano contesta a Teofrón en la discusión sobre la palingénesis o regeneración de los seres: "Esta transformación ¿sería también un progreso?". Teofrón responde: "Supón que no lo fuera; pero ¿puedes imaginarte una vida continuada, una fuerza que es eterna y progresivamente activa, sin que tenga efectos progresivos, es decir, progresión sin progresión?". No obstante aceptar el principio de la creación, Herder concluye: "Tan sólo lo que es puede evolucionar". Así, en Herder, el pensamiento evolucionista aparece en su obra como una sucesión de estadios que se inicia en la naturaleza y culmina en la historia, establecidos jerárquica y procesualmente, y cuyo fin es un estado superior dominado por la cultura. El sentimiento es el motor básico de esta evolución, contrariamente al papel dado por Kant a la racionalidad. Por extensión, en la teología Herder opta por un cristianismo espiritual e íntimo, alejado del dogmatismo y teñido de romanticismo.

**Georg von Hardenburg.** El poeta germano Georg Friedrich von Hardenburg (1772 – 1801), se atreve a delinear la idea de una ascensión genética por la escala de los seres. Postula: "Las enfermedades de las plantas son animalizaciones, las enfermedades de los animales, racionalizaciones, las enfermedades de las piedras vegetabilizaciones. ¿No corresponderán a cada planta, una piedra y un animal? Las plantas son piedras difuntas y los animales, plantas difuntas".

**Lorenz Okenfuss.** Antes que Darwin, el naturalista alemán, Lorenz Okenfuss (1779 – 1851), anticipó la teoría celular y enseñó la existencia de un proceso evolutivo que comienza en la mucosa primitiva y asciende, pasando por las escalas de los animales, hasta el hombre, animal universal. Si en 1802 bosquejó las bases de la clasificación de los animales por órganos, en 1805

sostuvo que “todos los seres orgánicos se originan de y consisten en vesículas o las células. Estas vesículas… son la masa o el protoplasma infusional de dónde todos los organismos más grandes se forman o se desarrollan”. A partir de observaciones zoológicas determinó que el “mundo y el organismo son uno en clase”. En 1809 expresó: “El animal atraviesa en el transcurso de su desarrollo todas las clases del reino animal. El feto es una representación en el tiempo de todas las especies animales… Los animales son meramente etapas fetales del hombre”.

**Johann Wagner.** En un poema épico sobre la naturaleza, Johann Jacob Wagner (1672 – 1733) establece categóricamente: “La vida fluye desde Dios hacia el universo… La ley del primer grado transforma el ser en existencia… Segundo grado: la evolución. La evolución termina donde el fundamento en que ya se reconocen el género y el grado, concentra lo que estaba dispuesto antes en la cosa… Tercer grado: la reduplicación…”.

**Carl Carus.** Siguiendo a Goethe, Carl Gustav Carus (1789 – 1869), una de las cimas del romanticismo alemán que buscaba lo místico más allá de lo estético, postulará que tanto el pintor como el naturalista no deben concebir la naturaleza como una entidad inmutable, sino como un gran organismo vivo. Hacia mediados del siglo XIX Carus sostendría: “Hay un paralelo evidente entre la historia del desenvolvimiento humano, desde el huevo microscópico pasando por el tierno y plástico embrión hasta una formación final en el individuo maduro, por una parte, y las etapas sucesivas, por otra, que partiendo de los infusorios y pasando por el molusco tierno y plástico, terminan con los animales antropoides”.

**Karl von Baer.** Karl Ernst von Baer (1792 – 1876) expresaría en 1866: “El proceso de la vida puede ser comprendido tan sólo cuando está representado en el tiempo… Reconocemos que la esencia de la vida no puede ser sino el mismo proceso vital o el transcurso de la vida. Entonces no buscaremos el sitio espacial de la vida, dado que el proceso vital sólo puede transcurrir en la percepción del tiempo”.

**James Hutton y Charles Lyell.** El naturalista y geólogo escocés James Hutton (1726 – 1797) formuló la tesis del uniformismo terrestre, conforme a la cual la tierra se formó lentamente a lo largo de extensos períodos de tiempo y a partir de las mismas fuerzas físicas que actualmente rigen los fenómenos geológicos (erosión, terremotos, volcanes, inundaciones, etc.). Esta idea se oponía al catastrofismo predominante, tesis según la cual la tierra habría sido modelada por una serie de grandes catástrofes en un tiempo relativamente corto. Sin embargo, fue Charles Lyell (1797 - 1875) quien - siguiendo a Hutton - publicaría “Los Principios de Geología” entre 1830 y 1833 en varios volúmenes, convirtiéndose en el más destacado representante del uniformismo y gradualismo geológico.

Lyell formula su teoría del equilibrio dinámico en el contexto geológico, para después aplicarla al mundo de lo orgánico. Respecto de la historia de la tierra, Lyell distinguió dos procesos básicos de la morfogénesis geológica, los cuales se habrían producido periódicamente, compensándose el uno al otro: los fenómenos acuosos (erosión y sedimentación) y los fenómenos ígneos (volcánicos y sísmicos). Paralelamente, en la historia de la vida, Lyell supuso que se habían dado períodos sucesivos de extinción y creación de especies: el movimiento aleatorio de los continentes habría originado profundos cambios climáticos y muchas especies, al no poder emigrar o competir con otros grupos biológicos, se habrían extinguido, siendo sustituidas por otras creadas mediante leyes naturales.

La obra “Los Principios de Geología” de Lyell se convirtió en la más influyente de las obras de geología del siglo XIX. Charles Darwin leyó el primer volumen de la obra de Lyell durante su viaje de exploración en el H.M.S. Beagle y escribió que “Los Principios de Geología” habían

cambiado su forma de mirar el mundo, siendo una inspiración fundamental para "El origen de las especies". Autores literarios como Herman Melville o Alfred Tennyson también obtuvieron inspiración en las obras de Lyell por su retrato de la acción de las fuerzas de la naturaleza.

**Charles Darwin.** El naturalista inglés, Charles Darwin (1809 – 1882), notablemente influido por el ensayo "Sobre la Población" de Robert Malthus, comprueba la lucha por la existencia entre las poblaciones, confirmando que en esta lucha se conservan variaciones favorables y se dejan de lado las desfavorables. La relación depredador – presa es solamente uno de los factores importantes en la moderación del crecimiento de una población. En las poblaciones que viven en estado natural es el mismo medio quien se encarga de seleccionar, siendo los supervivientes los organismos o las razas más favorecidas por las variaciones. Aún más, Darwin asume las ideas de Lamarck, pero reemplaza la acción del ambiente por la concurrencia vital o lucha por la vida.

La teoría de Darwin enfatizaba que todo ser viviente está en lucha contra el medio y las especies que lo rodean, el hombre incluido. Esta lucha produce una selección natural, en el sentido de que los individuos más débiles sucumben, sobreviviendo sólo los más fuertes y los más aptos según su capacidad para adaptarse al medio ambiente. Esta lucha es un principio de diferenciaciones entre los individuos, donde los rasgos adaptativos o las diferencias favorables y útiles prosperan con el uso y se transmiten y legan por herencia a los descendientes, lo cual conduce al desarrollo gradual de especies biológicas superiores (tales como el Homo Sapiens) a partir de especies inferiores y más simples.

Aunque la analogía entre evolución y civilización en el sentido liberal clásico, como un proceso continuo de mejoramiento, era marcada y obvia, esta tesis implicaba además un aspecto más oscuro que los críticos modernos a veces pasaron por alto, pero que sus contemporáneos captaron de inmediato. Evolución significaba que la historia natural de las especies, incluidos los seres humanos, ya no era fija e inmutable. El estudio de la evolución no sólo podía rastrear el ascenso de las especies a través del tiempo sino, como en el caso de los antiguos imperios y civilizaciones, su declinación y caída.

Charles Darwin sentencia que el mundo estaba habitado desde tiempos muy remotos y que los seres vivos son el resultado del desarrollo progresivo de otros seres vivos más simples. No era ya pues posible considerar "perfecto" al ser humano ya que éste tenía un antepasado salvaje. Por tanto, se podía eliminar el dualismo espíritu – materia y postular en definitiva un monismo de la sustancia, explicando todo a partir de la evolución de esa sustancia. Se elimina así toda metafísica, debiendo atenerse el hombre sólo a los hechos de la evolución y sus leyes.

Con todo, a pesar de que Darwin trató de explicar la herencia a través de lo que llamó "pangénesis", ella no aclara cómo se originan las nuevas especies; sólo expone que éstas se multiplican y que las nuevas provienen de especies preexistentes. Entiende Darwin que el "principio de la evolución" y "la selección natural resulta de la lucha por la existencia, fruto la última, a su vez, de la rapidez de la multiplicación".

Indica Darwin: "Considerando la estructura embriológica del hombre –las homologías que presenta con los animales inferiores- los rudimentos que aún conserva, y las regresiones a que es propenso, podríamos en parte reconstruir en la imaginación el estado primitivo de nuestros antecesores… Vemos así que el hombre desciende de un mamífero velludo, con rabo y orejas puntiagudas, arbóreas probablemente en sus hábitos y habitantes del mundo antiguo… Los cuadrumanos y todos los mamíferos superiores descienden probablemente de un antiguo marsupial, el que venía a su vez, por una larga línea de formas diversas, de algún ser medio anfibio, y éste nuevamente de otro animal semejante al pez".

Continúa Darwin: “En la espesa oscuridad del pasado adivinamos que el progenitor primitivo de todos los vertebrados debió ser un animal acuático provisto de branquias, con los dos sexos reunidos en el mismo individuo y con los órganos más importantes del cuerpo (como cerebro y corazón), o imperfectamente desarrollados y aun sin desarrollar. Este animal debió parecerse con ventaja a las larvas de las actuales ascidias marinas sobre toda otra forma conocida... (producto de las) muy favorables las circunstancias para su desarrollo por medio de la selección natural. La misma conclusión puede hacerse respecto al hombre”.

Por tanto, en “El origen del Hombre”, Charles Darwin establece que necesariamente “el hombre procede de alguna forma inferior... (se ha desarrollado de un) tipo inferior... desciende de un tipo de organización inferior... El hombre... lleva en su hechura corpórea el sello indeleble de su ínfimo origen”. Concluye pues Darwin: “La diferencia que media entre el alma del hombre y la de los animales superiores, esta diferencia, sin embargo, consiste en grado, no en esencia”.

Es Darwin quien sostiene que, por extensión de la “ley de combate” (donde es “naturalmente el más fuerte el que lleva el premio”), la diferencia de capacidad se proyecta también al ámbito de la cultura. Darwin señala: “El gusto de lo bello, al menos en tanto se trata de la belleza femenina, no es de especial naturaleza en el hombre, puesto que difiere mucho en las diferentes razas humanas, y ni siquiera es el mismo en las diferentes naciones de una misma raza. A juzgar por los horribles adornos o por la música no menos desagradable que prefieren la mayoría de los salvajes, podría decirse que sus facultades estéticas se encuentran en inferior estado de desarrollo al que han alcanzado algunos animales… Es evidente que ningún animal será capaz de admirar espectáculos como una hermosa noche serena, un bello paisaje o una música clásica; pero gustos tan refinados como éstos se adquieren por la cultura y dependen de asociaciones de ideas muy complejas, que no pueden tampoco ser apreciadas por los bárbaros, ni aún por personas incultas”.

A partir del supuesto de que necesariamente “todas las naciones civilizadas fueron antes bárbaras”, el principio de sobrevivencia del más fuerte y apto también es proyectada por Darwin a la “acción de la selección natural sobre las naciones civilizadas. Hasta el presente solo me he ocupado de los progresos que tuvo que realizar el hombre para subir de su condición semihumana a la que en el día observamos en los salvajes. Añadiremos aquí algunas observaciones sobre la acción de la selección natural en las naciones civilizadas…”.

Indica Darwin: “Los salvajes suelen eliminar muy pronto a los individuos débiles de espíritu o de cuerpo, haciendo que cuanto les sobrevivan presenten, de ordinario, una salud fuerte y vigorosa. Al realizar el plan opuesto, e impedir en lo posible la eliminación, se encaminan todos los esfuerzos de las naciones civilizadas; a esto tienden la construcción de asilos para los imbéciles, heridos y enfermos, las leyes sobre la mendicidad y los desvelos y trabajos de nuestros facultativos afrontan por prolongar la vida de cada uno hasta el último momento. Aquí debemos consignar que la vacuna ha debido preservar también a millares de personas que por su constitución débil hubieran sucumbido en otro tiempo… De esta suerte, los miembros más débiles de las naciones civilizadas van propagando su naturaleza, con grave detrimento de la especie humana, como fácilmente comprenderán los que se dedican a la cría de animales domésticos. Es incalculable la prontitud con que las razas domésticas degeneran cuando no se las cuida o se las cuida o se las cuida mal; y a excepción hecha del hombre, ninguno es tan ignorante que permita sacar cría a sus peores animales”.

Agrega Darwin: “El socorro que nos sentimos movidos a prestar a los desvalidos nace principalmente del instinto de simpatía…. Debemos, pues, sobrellevar sin duda los males que a la sociedad resulten de que los débiles vivan y propaguen su raza, a lo cual ha puesto la naturaleza misma un freno en la dificultad que los miembros débiles e inferiores de la sociedad hallan para

casarse con la libertad que pueden hacerlo los sanos".

Constata Darwin que los "escoceses frugales, previsores, amantes de su dignidad personal, ambiciosos de moral rígida, espirituales en sus creencias, de entendimiento sagaz y disciplinado", al dedicarse a la lucha y al celibato dejan pocos descendientes, no se reproducen y terminan por imponerse los "irlandeses negligentes, escuálidos y sin ninguna aspiración se multiplican como conejos". Así, "en la lucha perpetua de la existencia habría prevalecido la raza inferior y menos favorecida sobre la superior, y no en virtud de sus buenas cualidades, sino de sus grandes defectos".

Estimará Darwin que el poder de una nación y su tiempo de desarrollo está definido por el "aumento de la cifra de población, del número de personas cuyas facultades intelectuales y morales sean relevantes y singulares, como también de su grado de perfección. La estructura del cuerpo parece tener escaso influjo, excepto en la relación inevitable entre el vigor del cuerpo y el del alma".

En este sentido, Darwin especifica: "Existe verdadera tendencia innata hacia el continuo desarrollo corporal y mental. Toda especie de desarrollo depende de un conjunto de circunstancias favorables. La selección natural sólo obra de un modo experimental. Los individuos y razas, aunque hayan adquirido ciertas ventajas indisputables, pueden perecer, y de hecho así pasa, por falta de otros caracteres. Las causas de la ruina y decadencia de los griegos pueden haber sido la falta de unión entre sus muchos y reducidos estados, la poca extensión de su territorio; la práctica de la esclavitud o, finalmente, su refinada sensualidad, pues su ruina no tuvo lugar hasta que la enervación y la corrupción llegaron a su colmo".

Advierte así Darwin: "Las naciones occidentales de Europa, que tantas ventajas llevan en el presente a sus progenitores salvajes, se encuentran, por decirlo así, en la cima de la civilización... En los pueblos dignos del nombre de civilizados… se hallan muy expuestas a volver a la indolencia y la barbarie, cuando las condiciones de la vida son demasiado fáciles".

En esta perspectiva, Darwin aprecia: "Hay otra cuestión que no puede pasarse en silencio, a saber: si... cada subespecie o raza humana procede de una sola pareja de progenitores. Una nueva raza la podemos formar en nuestros animales domésticos por medio de la unión de una sola pareja que tenga algún carácter propio… pero la mayoría de nuestras razas de animales domésticos no han sido intencionalmente formadas de un solo par escogido, sino inconscientemente, por la conservación de muchos individuos que variaron, aunque sólo fuera muy poco, de una manera útil y deseada… Las razas humanas... han sido o resultado indirecto de la exposición a diferentes condiciones, o el directo de alguna forma de selección... El proceso verificado habrá sido semejante al que sigue el hombre cuando sin intención escoge los individuos particulares, guardando los de casta superior y desechando los inferiores. De esta manera poco a poco, pero seguramente, modifica la casta de sus animales, y sin darse cuenta forma otra nueva".

En este mismo orden de cosas, entendiendo que el aumento de las poblaciones o explosión demográfica humana demuestra la continua multiplicación de las especies, Darwin considera que "el mejoramiento del bienestar de la humanidad es un problema de los más intrincados… Todos los que puedan evitar una abyecta pobreza a sus hijos deberían abstenerse del matrimonio; pues la pobreza es no tan sólo un gran mal, sino que tiende a aumentarse, conduciendo a la indiferencia en el matrimonio… Si las personas prudentes evitan el matrimonio, mientras los negligentes se casan, los individuos inferiores de la sociedad tienden a suplantar a los individuos superiores".

Agrega Darwin: "El hombre, como cualquier otro animal, ha llegado, sin duda alguna, a su condición elevada actual mediante la lucha por la existencia, consiguiente a su rápida multipli-

cación; y si ha de avanzar aún más, puede temerse que deberá seguir sujeto a una lucha rigurosa. De otra manera caería en la indolencia, y los mejor dotados no alcanzarían mayores triunfos en la lucha por la existencia que los más desprovistos. De aquí que nuestra proporción o incremento, aunque nos conduce a muchos y positivos males, no debe disminuirse en alto grado por ninguna clase de medios... Debía haber una amplia competencia para todos los hombres, y los más capaces no debían hallar trabas en las leyes ni en las costumbres para alcanzar mayor éxito y criar el mayor número de descendientes".

Establecerá asimismo Darwin: "Esta generalmente admitido que en la mujer las facultades de intuición, de rápida percepción y quizá también las de imitación, son mucho más vivas que en el hombre; mas algunas de estas facultades, al menos, son propias y características de las razas inferiores, y por tanto corresponden a un estado de cultura pasado y más bajo... La principal distinción en las facultades intelectuales de los dos sexos se manifiesta en que el hombre llega en todo lo que acomete a punto más alto que la mujer, así se trate de cosas en que se requiera pensamiento profundo, o razón, imaginación o simplemente el uso de los sentidos y de las manos. Si se hicieran dos listas de los hombres y mujeres más eminentes en poesía, pintura, escultura, música, historia, ciencia y filosofía, y se pusiera media docena de nombres en cada ramo, toda comparación entre las dos listas sería imposible... El hombre... su cerebro es en absoluto mayor".

Finalmente, en su autobiografía Darwin consignó que hasta los trece años gozó intensamente con la música, la poesía y la pintura, pero que después perdió el gusto por esos intereses. Reflexionó entonces Darwin: "Mi cerebro parece haberse convertido en una especie de máquina de deducir leyes generales a partir de grandes conjuntos de hechos… La pérdida de estos gustos es una pérdida de la felicidad, y posiblemente puede ser dañosa para el intelecto, y más probablemente para la moral, pues debilita la parte emocional de nuestra naturaleza".

Con todo, la síntesis del impacto social y político del darwinismo ya quedaba registrado en el prólogo a la primera edición del libro de Darwin, escrito por Clémence Royer: "Se llega así, a sacrificar lo que es fuerte a lo que es débil… los seres bien dotados de espíritu y cuerpo a los seres viciosos y enclenques… protección poco inteligente que se otorga exclusivamente a los débiles, incapacitados, incurables…".

**Henry Huxley.** De modo trascendental para el evolucionismo y su impacto social, es Henry Thomas Huxley (1825 – 1895) quien, siendo uno de los primeros adherentes a la teoría de Darwin (no en vano fue llamado el "bulldog de Darwin") en su obra "Evidencia en cuanto al lugar del hombre en la naturaleza" (1863), fue más allá del origen de Darwin y amplió la idea de la evolución a los seres humanos. Al efecto acuñó el término "biogénesis", concepto que representa la teoría que explica la generación de los seres vivos en tanto las células provienen de otras células. Precisamente a partir de allí, en "La lucha por la Existencia" (1888), Huxley sistematiza la noción de "competencia".

**Hugo de Vries.** El naturalista holandés, Hugo de Vries (1848 – 1935) sostiene que la evolución no se realizó, según creyeron Lamarck y Darwin, mediante pequeñas variaciones continuas, sino por mutaciones bruscas y de gran amplitud. De Vries compartió la tesis de que cada célula de un organismo multicelular es portadora de todas las cualidades de la especie.

**Herbert Spencer.** Será Herbert Spencer (1820 – 1903) el principal exponente del positivismo filosófico evolucionista postuló la idea de un evolucionismo universal, que sería de gran influencia. Spencer elevó el principio de la evolución a explicación cósmica del universo entero, en el que se cumple una ley de evolución universal que abarca desde la estructura del átomo hasta los

campos de la biología, la psicología, la sociología y la ética. Tras establecer siete leyes de la evolución, estimó que éstas constituían la suprema norma de todo devenir. De este modo, Spencer afirmó los principios de "lucha por la supervivencia" y de la "supervivencia de los más aptos". En la obra "Los Principios de Sociología", Spencer establece la existencia de una diferencia originaria de aptitudes entre las razas y advierte sobre la influencia de la mezcla de razas. Para Spencer, la naturaleza estaba dotada de una tendencia providencial a librarse de los ineptos y acoger a los mejores. Especifica Spencer que no se trata de los moralmente superiores, sino una primacía de los más sanos y más inteligentes. Por tanto, estima Spencer que los enfermos y los lisiados no debieran ser protegidos. En este mismo sentido, Spencer advierte que los llamados "pueblos primitivos" sólo poseen un cerebro "no especulativo, incapaz de criticar y de generalizar, y que no tiene ninguna otra noción más que las que le brindan sus percepciones".

Entonces, la desaparición de individuos y razas "inferiores" era el resultado natural e inevitable de la competencia. Sostuvo además que la conquista de un pueblo por otro es en lo esencial la victoria de lo social sobre lo antisocial, o del mejor adaptado sobre el peor adaptado. Determinó pues Spencer: "Ser una nación de buenos animales es la primera condición para la prosperidad nacional".

Afirmó Spencer que la realidad última de la que todo procede es, en sí misma, incognoscible, pero real (fuerza originaria que se manifiesta en los fenómenos naturales). Cuanto más se conoce del mundo fenoménico, más amplio se presenta el "misterio" de la realidad noúmica. Así, religión y filosofía coinciden al encontrarse con el mismo límite del "misterio". Por tanto, contraponer materia y espíritu no tiene sentido pues no son sino manifestaciones de una misma realidad incognoscible y única. En virtud del principio de "analogía orgánica", Spencer sostiene la existencia de plena identidad entre la sociedad y un organismo biológico. Postula que "la sociedad es un organismo" que sólo posee consciencia en sus componentes (los individuos) y que evoluciona con gran lentitud, pues sólo cuando los individuos han repetido innumerables veces los sentimientos e ideas pueden fundamentar un cambio.

En definitiva, de ser originalmente una teoría biológica, el evolucionismo pasa a ser una explicación filosófica de todo lo existente. El siglo XIX llegaría a ser llamado el "siglo de la evolución" y el positivismo de Comte y Spencer determinaría un amplio movimiento intelectual en la segunda mitad del siglo XIX.

**Ernst Haeckel.** Para el monista Ernst Haeckel (1834 – 1919) la evolución representa la idea de que todas las especies del reino animal están relacionadas y en interdependencia genética, constituyendo una cadena, de la cual el hombre es el último eslabón superior. Esto se manifiesta en Haeckel cuando enuncia la fundamental ley de la biogénesis: "La ontogenia, o sea el desarrollo de un animal individual, es una recapitulación abreviada de la filogenia, o sea la historia evolucionista de las especies a que pertenece".

**D.2.10. Revolución Industrial.** El desarrollo del materialismo se dio además en el marco del desarrollo del liberalismo y el capitalismo, y en el contexto del paso de la revolución comercial a la revolución industrial. De hecho, el período histórico comprendido aproximadamente entre 1400 y 1700 presenció una revolución comercial que constituyó el primer gran vuelco económico de nuestro tiempo. Esta aniquiló la inerte economía de la Edad Media, sustituyéndola por un capitalismo dinámico dirigido por banqueros, navieros y comerciantes. Sin embargo, sólo representó la faz inicial de una serie de rápidos y decisivos cambios.

Pronto siguió una revolución industrial que al ámbito de los negocios agregó la esfera de la pro-

ducción, proceso que transcurre entre 1760 y 1860. Dicho proceso consistió en la mecanización de la agricultura y la industria, la aplicación de la fuerza motriz a la industria, el incremento del sistema fabril y la aceleración del transporte y las comunicaciones. Inglaterra fue el centro nuclear de la revolución industrial y el primer país capitalista. Durante la primera revolución industrial destaca la aplicación la máquina a la manufactura del algodón, la máquina de vapor de Newcomen y su perfeccionamiento por James Watt, el perfeccionamiento de la industria del hierro y sus derivados, los primeros ferrocarriles, la navegación a vapor y el telégrafo.

Luego, a partir de 1860 sobrevino una segunda etapa en la revolución industrial. Durante ésta la revolución industrial se caracteriza por la sustitución del hierro por el acero como material básico en la industria; el reemplazo del vapor por la electricidad y por los derivados del petróleo como principales fuentes de energía; el incremento de la máquina automática y del trabajo especializado; el creciente dominio de la industria por la ciencia; los radicales cambios en las comunicaciones y transportes; el desarrollo de nuevas formas de economía capitalista; y la industrialización de Europa Central, Europa Oriental y del Lejano Oriente. Se inventa el dínamo que transforma la energía mecánica en energía eléctrica y se aplican los motores de combustión interna. Luego se potencia el desarrollo del automóvil, la aviación, la telegrafía sin hilos, la radiotelefonía y la televisión.

El proceso de la revolución industrial constituyó una sociedad industrial caracterizada por el crecimiento demográfico; la urbanización de la sociedad occidental; la aparición de la burguesía industrial; el surgimiento del proletariado; desiguales beneficios materiales de la revolución industrial; un mejoramiento del bienestar de los trabajadores; y la emergencia de nuevas doctrinas económicas, sociales y políticas. De hecho la revolución industrial produjo una renovación de la teoría económica y el surgimiento del ideal de profundas reformas sociales pues los directos e inmediatos beneficiarios de las ganancias defienden sus privilegios y no atendieron los impactos de la revolución industrial y sus efectos negativos sobre la realidad social.

De esta forma, el fundador de la economía clásica fue Adam Smith, interpretando la doctrina de “laissez - faire” como ideal del capitalismo. Smith y sus discípulos Thomas Malthus, David Ricardo, James Mill y Nassau Senior afirmaron entonces el individualismo económico, donde cada individuo está habilitado para usar en su provecho la propiedad que herede o adquiera por cualquier vía legítima, debiendo permitírsele libertad de acción respecto de lo que le pertenece siempre que no lesione los derechos de los demás de hacer lo mismo. Impusieron pues las norma del “laissez – faire”, donde las funciones del Estado habrán de reducirse al mínimo compatible con la seguridad pública, debiéndose limitarse éste al rol de guardián que ampara la propiedad sin intervenir en la dirección de los procesos económicos. Establecieron asimismo la obediencia a la ley natural, implicando la existencia de leyes inmutables que operan en el campo de la economía así como en la esfera del universo (ley de oferta y demanda, etc.); la libertad de contrato en tanto todo individuo goza de libertad para concluir con cualquier otro el mejor contrato que pueda obtener; y la libre competencia y libre comercio, práctica donde la competencia sirve para mantener precios bajos, eliminar productores ineficaces y asegurar una producción de acuerdo con la demanda del público. Ante las realidades generadas por el desarrollo del capitalismo industrial, se actualizan y sistematizan formas del comunismo, plasmadas en el anarquismo, el socialismo utópico y, luego, en el socialismo científico o marxismo.

El positivismo pretendía una transformación de la sociedad, pero dentro de una orientación conservadora, científica y autoritaria, que respondía a los intereses de la burguesía. August Comte no previó la proyección del positivismo en materialismo y no advirtió las graves consecuencias de la revolución industrial del siglo XIX. Así entonces, la difusión de las ideas anarquistas y so-

cialistas fueron una respuesta ideológica a una situación real de miseria del proletariado y crisis del capitalismo liberal.

Los orígenes del igualitarismo son anteriores a la revolución industrial pero, en ese momento histórico, terminaron coincidiendo con el movimiento obrero. Así, teniendo antecedentes en Platón, las comunidades cristianas primitivas, los movimientos místicos medievales, los "niveladores" ingleses del siglo XVII y algunos movimientos surgidos en la revolución francesa como los "socialistas proletarios" (Francoise Babeuf (1760 – 1797) y Louis Blanc (1811 – 1882)), en el siglo XIX se consolidará el movimiento anarquista con pensadores como Pierre Proudhon, Mikhail Bakunin, Piotr Kropotkin y Max Stirner, el cual sostuvo que toda autoridad es innecesaria y nociva, y que su abolición puede crear una sociedad justa, basada en la bondad innata del hombre y en su voluntad de cooperar pacíficamente con el prójimo.

Asimismo, mediando programas de transformación social más o menos utópicos, inspirados en Rousseau, con ideales románticos y mentalidad positivista, con un carácter optimista surgen Henri de Saint Simon, Charles Fourier y Robert Owen para constituir el llamado "socialismo utópico". Sin más éste derivó pronto al llamado "socialismo científico", sistematizado por Karl Marx y Friedrich Engels, los cuales sistematizaron el socialismo como vía de transición al comunismo o estado social en el cual no existe propiedad privada de los medios de producción, ni Estado, ni clases sociales, mediante la constitución de la dictadura del proletariado. Con todo, se generarán múltiples vertientes de comunismo, sea en su forma anarquista o socialista y, si bien todos procuran el comunismo como fin, se diferenciarán en la estrategia para su realización. Ante tal compleja realidad social y política, si ya en 1848 había sido publicado el "Manifiesto Comunista", recién en 1891 el Papa León XIII publica la encíclica "Rerum Novarum", como respuesta ante el surgimiento de la llamada "cuestión social".

**D.2.11. Materialismo.** El materialismo es la doctrina filosófica que admite como única sustancia existente a la materia, negando todo principio sobrenatural, trascendente y finalista como causa primera de la realidad. La materia y su praxis se convierte en única fuente de conocimiento, bien y verdad.

**Bruno Bauer y David Strauss.** La expansión del materialismo significó un apasionado combate contra la religión, labor ya profundamente adelantada por el racionalismo, empirismo, positivismo y naturalismo. Para que un pensamiento materialista pueda desarrollarse, necesariamente debe primero aniquilar la fe en Dios y en la inmortalidad del alma. Lo significativo es que el tránsito del idealista Hegel al materialista Marx fue producido precisamente por teólogos. El teólogo Bruno Bauer (1809 – 1882), asumiendo una tendencia de hegelianismo de izquierda, sostuvo que los judíos sólo pueden llegar a ser libres sacudiendo su esclavitud del Dios trascendente y sus ilusiones de esperanzas futuras, retornado al hombre natural, ajeno a toda religión. Su hermano Edgar Bauer comenzará así a combatir la propiedad privada como causa de toda desigualdad y esclavitud, y acusa al Estado de potencia irreal y opresora.

Asimismo, el teólogo David Strauss (1808 – 1874), quien devino en padre del materialismo y murió entre angustias psíquicas, sostuvo que, a la luz de la ciencia natural, las contradicciones de la Biblia no pueden ser asumidas por los cristianos. Implicando esto el término del cristianismo, Strauss observa que aún subsiste la reverencia ante los misterios de la naturaleza y la confianza en sus leyes. Afirma por tanto que el mundo se formó, de manera puramente mecánica, de una nebulosa primitiva, en la cual brota y evoluciona la primera forma de vida. No obstante, Strauss no actuaba como político revolucionario por cuanto consideraba a la burguesía y despreciaba al "cuarto estamento". David Strauss procuraba la pena de muerte para cristianos y racionalistas.

**Ludwig Feuerbach.** El también teólogo, Ludwig Feuerbach (1804 – 1872), será finalmente el discípulo de Hegel que termina publicando una "Crítica de la filosofía hegeliana". Odiando a la Iglesia y al Estado, afirma Feuerbach que "la filosofía hegeliana es el último refugio, el último apoyo racional de la teología", cuestión que explicaba por qué muchos teólogos protestantes se habían hecho hegelianos. Para Feuerbach, la filosofía de Hegel no es sino una teología que ha puesto "aquí abajo" (naturaleza e historia) al ser divino que la teología clásica siempre ha puesto en el "más allá". Expresa Feuerbach: "Mi primer pensamiento fue Dios, el segundo la razón, el tercero y último el hombre". Sostuvo por tanto que Dios no creó al hombre, sino que el hombre ha creado a Dios a su propia imagen y semejanza. Infiere pues Feuerbach que "el secreto de la teología es la antropología". Es decir: el ser divino no es sino el resultado de proyectar al infinito la esencia del hombre. Dios no es sino el conjunto de los atributos humanos, pero convertidos en atributos infinitos.

El resultado es entonces que la religión es la alienación el hombre, puesto que el hombre religioso renuncia a su esencia y la contempla en Dios, ya no como su propia esencia, sino como una esencia extraña, infinita y divina. Feuerbach establece: "La esencia del hombre... es no sólo el fundamento de la religión, sino también su objeto. La religión es la consciencia de lo infinito; es y sólo puede ser la consciencia que el hombre tiene de su esencia, no finita y limitada, sino infinita... La esencia divina es la esencia humana, o, mejor dicho, la esencia del hombre prescindiendo de los límites de la individualidad, es decir, del hombre real y corporal, objetivado, contemplado y venerado como un ser extraño y diferente de sí mismo. Todas las determinaciones del ser divino son las mismas que las de la esencia humana... El desarrollo de la religión... consiste en que el hombre despoja a Dios cada vez más para recuperarse a sí mismo... Lo que ayer todavía era ateísmo, hoy ya no lo es; y lo que pasa hoy por ateísmo, será mañana tenido por religión".

Entonces, el "progreso" de la religión consistirá en que el hombre recupere su propia esencia. Según Feuerbach, no hay más Dios que el hombre mismo. Pero el hombre no es sólo un ser corporal y sensorial, sino también un hombre "comunitario": "La esencia del hombre está contenida únicamente en la comunidad, en la unidad del hombre con el hombre". Feuerbach coloca pues al ser del hombre "en la comunidad, hombre comunitario, comunista".

**Johann Schmidt.** Si Jacob Moleschott (1822 – 1893) y Ludwig Büchner (1824 – 1899) exaltan el fósforo del cerebro y con violencia atacan la doctrina de la finalidad del mundo, que de suyo implica la admisión de un creador ultraterreno, conduce a que el teólogo Johann Schmidt (1806 – 1856), actuando bajo el nombre de Max Stirner y teniendo una singular similitud con Nietzsche, observe que los "semimaterialistas" siempre dejan ciertos "cabrios" o vigas como Dios, la humanidad, la sociedad o el Estado. Postulando un anarquismo intelectual, Schmidt sostiene que lo que él llama el "Único", va a extirpar todo esto pues blasfema, rompe juramentos y contratos, toma lo que necesita y hace lo que le da la gana. El "Único", dejándose arrastrar por el instinto sexual, aprovecha la familia pero no le importa, odia al Estado y lo engaña siempre que puede y nada le importa el bien de la comunidad. El "Único" es pues un criminal, evidencia de que es valiente y fuerte. Así, si el primer "cabrio" es Dios, éste nada puede hacer al hombre y la Biblia no es sino un cuento de hadas. Ante una religión que quiere extender sus dominios, procede a profanarla para que su significación se acabe para el hombre: Stirner sentencia: "Digiere la hostia, y estás libre de ella". Finalmente, el segundo "cabrio" que es la moral debe ser superado pues no se requiere moral alguna.

**Karl Marx.** El materialismo devino finalmente en ser una potencia revolucionaria universal al ser introducida la dialéctica hegeliana en el proceso material mismo y poner este proceso como base de la evolución social. Este giro fue producido por Karl Marx y consumado por V. I. Le-

nin (1870 – 1924). Así, siguiendo las premisas de Feuerbach, son Karl Marx (1818 - 1883) y Friedrich Engels (1820 – 1895) invierten la lógica dialéctica hegeliana y sistematizan la teoría del "socialismo científico" como expresión del materialismo dialéctico e histórico. Aplicando el materialismo al hombre, la sociedad y la historia, configuran el llamado "marxismo" como proyecto de transformación política y revolucionaria de la realidad.

Teniendo en vista el darwinismo y, tal como lo indica V.I. Lenin, asumiendo categorías ideológicas de "la filosofía alemana, la economía política inglesa y el socialismo francés", Marx y Engels definen un sistema de pensamiento político antiindividualista que niega toda metafísica y constituye un riguroso programa de acción revolucionaria destinada a la instauración de la "dictadura del proletariado" y del socialismo como transición al comunismo o estado de sociedad sin clases ni Estado.

El materialismo dialéctico implica la no existencia de un mundo ultraterreno, más allá del mundo terreno y, por tanto, no existe un Dios creador. No hay pues un mundo espiritual que pueda existir independiente de la materia. No es el espíritu quien produce el cerebro material, sino el cerebro quien produce el pensamiento espiritual en tanto categoría de la materia. Existe pues una realidad material única que se desarrolla con el mecanismo de tesis, antítesis y síntesis sucesiva y progresiva.

El marxismo se proyecta como una fuerza fundamentalmente antirreligiosa pues Marx tiene a la religión por responsable de la actual miseria social del proletariado. Afirma Marx: "La religión es el suspiro de la criatura atribulada... Es el opio del pueblo". El crimen de la religión está en que, por la promesa de una felicidad en el otro mundo, se le ha quitado al hombre la dicha en éste. La religión debe ser pues extirpada a fin de que los hombres vean de una vez sus cadenas de esclavos y se levanten contra sus verdugos. Por tanto, la eliminación de la religión es condición de la implantación del comunismo.

**Hans Herbart.** Con todo, en el marco del materialismo, los naturalistas interesados por la filosofía intentaron construir un sistema filosófico fundado en la ciencia natural. Estos "semimaterialistas" aplicaron el método inductivo de la ciencia natural pero, al preguntarse por lo que hay tras lo sensible, derivaron a la respuesta de la "metafísica inductiva". El idealismo, especialmente el idealismo hegeliano, provocó una inmediata y aguda reacción opuesta. Alemania, donde el positivismo tuvo escaso desarrollo, fue el ámbito para esta reacción. Así, el discípulo de Fichte, Hans Herbart (1776 – 1841), termina representando una contraposición absoluta a su maestro. Afirma que la realidad no es "puesta" por el "yo" (idealismo), sino que es una "posición absoluta", es decir, independiente del "yo". En este sentido, la filosofía de Herbart es, pues, un realismo. Conforme a este pensamiento, las cosas reales pueden ser captadas a partir de la experiencia mediante conceptos. Pero la multiplicidad conceptual no refleja la realidad, que es siempre simple y carente de "relaciones" y "negaciones", implicando esto la eliminación de los conceptos fundamentales de la dialéctica hegeliana.

**Jacob Fries.** Por su parte, Jacob Fries y Friedrich Beneke (1798 – 1854) también se opusieron al idealismo a través de una nueva interpretación de kantiana: el psicologismo. Al igual que Herbart, afirman que toda investigación debe partir de la experiencia, pero afirman que de la que hay que partir es la experiencia interior, en la que se revelan no las leyes o principios de la realidad, sino únicamente las leyes o principios de la vida anímica, es decir, las leyes psicológicas. De este modo, la psicología es ciencia fundamental y a ella se reducen las demás.

**Gustav Fechner.** A partir de su "visión del día", Gustav Fechner (1801 – 1887) formula su teo-

ría de la "animación universal". Fechner, quien termina mentalmente perturbado, sostiene que los cristales tienen ya almas mínimas, las cuales pasan a ser espíritu que, en unión con todas las almas y todos los espíritus, se ordenan finalmente a Dios como nexo de toda consciencia. También los demás cuerpos se insertan en esta consciencia universal por medio de las "almas" de planetas y estrellas. Así, cuerpo y espíritu son la misma consciencia, siendo una vez considerada como "consciencia extraña" y otra como "consciencia propia". Critica al materialismo en tanto éste olvida que sus "hechos" no son sino, a la postre, hechos de la consciencia. Fechner funda así la "psicofísica", fundada en la su teoría del "paralelismo psicofísico". Como Spinoza, Fechner creía que cuerpo y alma son sólo formas de manifestarse una sola y misma sustancia fundamental. Así se explica cómo corren paralelamente las series de procesos corpóreos y anímicos. La relación logarítmica entre sensación y estímulo establecida por Fechner sería la carta magna de la futura psicología experimental.

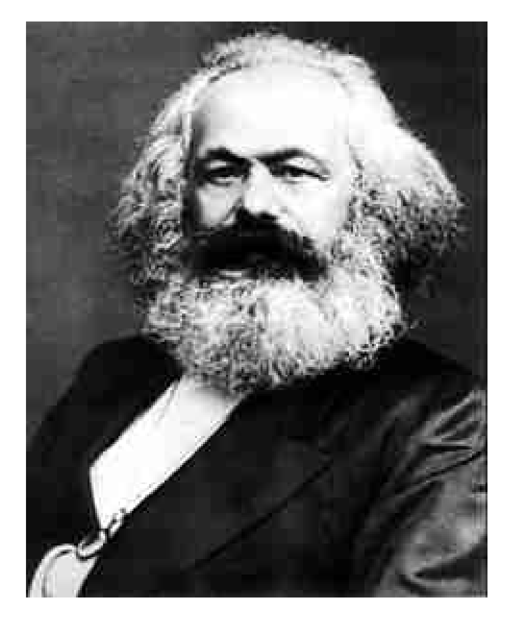
**Rudolf Lotze.** Afirma Rudolf Lotze (1817 – 1881) que el fundamento de las eternas leyes lógicas, no es otra cosa que el modo de obrar del Creador divino, razón por la que será predicador del amor divino, fuente y fin de todas las acciones. No obstante, siendo nominalista, no cree en esencias eternas y traspone las leyes eternas al concreto obrar del Dios concreto. Lotze hace así de la psicología una ciencia natural pues en ella ve una "fisiología del alma" o una "mecánica psíquica". Como el mundo es un aparato en manos de Dios, así el cuerpo es un aparato en manos del alma, aunque las acciones psíquicas no aumentan ni disminuyen la energía cósmica porque la energía corpórea y anímica son una sola y misma cosa. Lotze establece así que lo real no es ni la materia ni la idea, sino una suma de mónadas espirituales que, en el sentido de Leibniz, hallan en Dios, mónada central, su más cabal expresión.

**Eduard von Hartmann.** Eduard von Hartmann (1843 – 1906), uno de los principales representantes del pesimismo europeo que sostiene que la sexualidad era una pasión ilusoria y que las asociaciones de ideas estaban orientadas por representaciones finales inconscientes (nociones que posteriormente será base del pensamiento de S. Freud), concibe como principio del mundo precisamente lo "inconsciente" y desarrolla la noción de un "monismo concreto" que, tal como budistas e hindúes, identifica a Dios con el mundo y volatiliza en puro mito la existencia de Jesús. A partir de las premisas señaladas, en su obra "La hipótesis espiritista y sus fantasmas" (1891), von Hartmann asume la cuestión de la autenticidad de la aparición de espíritus, los cuales vuelven al mundo para sustentarse. En las apariciones, Hartmann ve una confirmación a su filosofía, pues aquí el inconciente, pasando a conciente superior, entra directamente en acción. Cree, sin embargo, no ser los espíritus los que hablan, sino que los mediums, por una especie de "enlace telefónico del inconciente". Aceptaron esta explicación Lazarus Hellenbach, Karl du Prel y E. H. Weber. Así también Karl Zöllner, profesor de astrofísica de Leipzig, llegaría a suponer la existencia de una "cuarta dimensión", por la que los espíritus entran a este mundo.

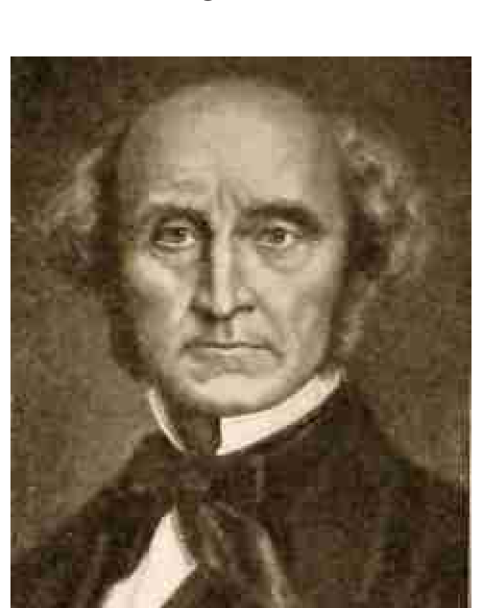
**Helena Blavatsky.** Fue Helena Petrovna Blavatsky, ucraniana nacida von Han (1831 – 1891), famosa médium que reclamaba la encarnación de los "espíritus de la sabiduría", configura la teosofía o doctrina secreta sobre Dios y la divinización del hombre. H. Blavatsky funda en 1875 la "Sociedad Teosófica" y la organiza al estilo de la masonería con un sistema de logias. Como los antiguos gnósticos, los teósofos aspiran a una progresiva divinización del hombre. La "partícula de divinidad" que, no obstante su caída, pone el hombre dentro del mundo material, se purifica por millares de renacimientos desde el mundo físico hasta el astral, luego al mental, luego al intuicional, espiritual y monádico, para volver finalmente al divino. Así, cada uno es artífice de su propio destino. Los "sabios" llegados a la perfección vendrán corporalmente a nosotros como "maestros del mundo", como lo fueron Cristo o Buda.



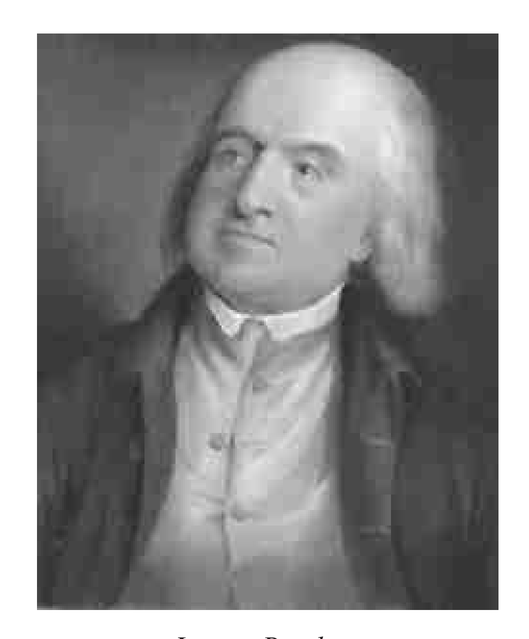
*Ludwig Feuerbach*



*Karl Marx*



*John Stuart Mill*



*Jeremy Bentham*

**Rudolf Steiner.** Después, el croata Rudolf Steiner (1861 – 1925) asumió en 1903 la dirección de la "Sociedad Teosófica", para luego separarse en 1913 y fundar su propia "Sociedad Antroposófica". Constituyó pues la antroposofía o doctrina centrada en el hombre, cuyo fin consiste en una progrediente espiritualización que lo remonta a lo divino. Tras su cuerpo físico visible, el hombre posee un cuerpo invisible etéreo, y aún otro más fino, astral.

**D.2.12. Utilitarismo.** El utilitarismo es el sistema filosófico que considera la utilidad en cuanto bienestar mayor como principio moral, importando presencia de placer y ausencia de sufrimiento. El principio de mera utilidad se convierte en fuente del bien y la verdad.

**Jeremy Bentham.** Si ya el sofista Pródico (400 a.C.) consigna que todos aspiran a la utilidad, constituyendo el pináculo del individualismo contemporáneo, Jeremy Bentham (1748 - 1832) publica en 1789 su obra filosófica capital: "Principios de moral y legislación", estableciendo que la prueba suprema a que ha de someterse toda creencia o institución, se refiere a su utilidad o provecho. Acotó dicha prueba a la que proporciona la mayor felicidad para el número más grande de personas. Cualquier práctica o doctrina que no cumpliera con este requisito, debía ser reprobada sin dilaciones. Aceptando que los motivos de los individuos son egoístas, Bentham concibe que el único interés de la comunidad reside en la suma de los intereses de los distintos miembros que la componen. La aspiración capital de las acciones humanas se centraliza en el deseo de asegurar el placer y de evitar el dolor. Por consiguiente, la sociedad debe otorgar a cada miembro completa libertad de acción para que siga su propio interés. Así, el único "hecho" en que se puede apoyar la moral es el placer y el dolor; sólo ellos son algo real. Por tanto, sólo se puede considerar como bueno y obligatorio aquello que conduce al mayor placer o felicidad del mayor número posible de personas. Esta es la fórmula esencial de la moral de utilidad (o felicidad). A partir de esto, confiando en que el hombre sería capaz de respetar los derechos de los demás, Bentham confiaba en convertir la moral en "ciencia exacta".

En este contexto, es Jeremy Bentham quien escribe el "Panopticón" (1791), documento en el que propone utilizar una determinada forma de arquitectura para habilitar a la autoridad a imponer socialmente el "principio de la inspección" total y constante. Se trata de la construcción de edificios institucionales circulares, o más bien "dos edificios concéntricos", para lograr una "ventaja esencial: la facultad de ver con sólo una ojeada, todo lo que allí ocurre". Si bien lo refiere inicialmente a la construcción de una prisión ideal cuya denominación sería "Panóptico", Bentham estima que este modelo se "considerará aplicable, sin excepción, a todos los establecimientos en los que cierto número de individuos deba permanecer bajo vigilancia en un espacio no demasiado amplio… Poco importan los distintos usos a los que se destinen los establecimientos: castigar criminales reincidentes, albergar locos, reformar viciosos, aislar sospechosos, ocupar ociosos, proteger indigentes, curar enfermos, enseñar a quienes quieran aprender un oficio o dar instrucción a las nuevas generaciones; en suma, así se trate de cárceles para detención perpetua o para detención en espera de juicio, o de penitenciarías, correccionales, hogares de trabajo para pobres, fábricas, manicomios, hospitales o escuelas... Adaptado a las escuelas, este proyecto puede operar de dos maneras muy diferente: limitarse a las horas de estudio o ser empleado durante toda la jornada, incluyendo las horas de reposo, descanso y recreo… Sin duda alguna, en cualquiera de esas funciones el objetivo del establecimiento se cumplirá tanto más satisfactoriamente cuanto que los individuos que deben ser vigilados permanecerán continuamente bajo la mirada de los encargados de su vigilancia. La perfección, si tal fuere el objetivo, exigiría que cada individuo se sintiera en todo momento en esa situación". Bentham pregunta a su interlocutor en el proyecto de la Asamblea Nacional: "¿Qué opinaría usted, si a consecuencia de la adopción progresiva y a la aplicación diversificada de este único principio se difundiera un nuevo estado de cosas en la

sociedad civilizada: las costumbres rectificadas, la salud preservada, la industria reactivada, la instrucción extendida…y todo eso gracias a una simple idea de arquitectura?”.

**John Stuart Mill.** El discípulo más fiel de Bentham fue James Mill (1773 – 1836), pero el más grande filósofo utilitario fue John Stuart Mill (1806 – 1873), su hijo primogénito. Integrando categorías de Locke, Hume y Bentham, y afirmando un escepticismo respecto de las verdades finales, John Stuart Mill fundó un nuevo sistema de lógica basado en la experiencia como punto de partida de todo conocimiento. Afirma así que todas las llamadas verdades evidentes por sí mismas, aún los axiomas matemáticos, son simples deducciones derivadas de los hechos, de que la naturaleza es uniforme y de que cada efecto tiene una causa.

Entonces, a la idea utilitaria de ausencia de sufrimiento y presencia de mayor cantidad de placer propia de Bentham, John Stuart Mill agrega la idea de ausencia de sufrimiento y mayor calidad de placer. En colaboración con Comte, al que ayudaba financieramente, eliminó la filosofía de Hume hasta los últimos residuos de pensamiento idealista y estableció la inducción como único método justificado en toda ciencia. La inducción consiste en pasar de observaciones particulares a una ley general. Afirma un positivismo moral en cuanto intento de convertir la moral en ciencia “positiva” (basada en hechos y leyes) que permita la transformación social y la felicidad colectiva. En esta perspectiva se afirmará que sólo quienes han experimentado todo tipo de placeres son capaces de escoger entre los valores sensibles y los del espíritu, optando en definitiva por estos últimos aún cuando sean cuantitativamente menos considerados. Stuart Mill denomina “seres compolentes” o “naturalezas superiores” a las personas con estas capacidades. No obstante, reconoce que es muy difícil valorar en su justa dimensión los placeres espirituales y el hecho de que la mayoría opte por los placeres animales.

En esta perspectiva, el utilitarismo afirma el principio de moral de utilidad o principio de bienestar mayor. La bondad o maldad de una acción dependerá del grado de bienestar o desdicha que de éste derive. Por bienestar se entenderá presencia de placer y ausencia de sufrimiento. Esto será para el utilitarismo el único fin apetecible. Sus principales representantes son pensadores liberales con preocupaciones sociales, llegando a simpatizar con el socialismo.

**D.2.13. Pragmatismo.** El pragmatismo es el sistema filosófico según el cual el único criterio válido para juzgar la verdad de toda doctrina (científica, moral o religiosa) se funda en el efecto práctico de las cosas, implicando negar la existencia de una esencia que define las cosas en sí y la bondad o maldad de los actos en relación a un fin último del ser. El principio de mera practicidad se convierte en fuente del bien y la verdad.

**Charles Pierce.** El estadounidense Charles Sanders Pierce (1839 – 1914), hijo del famoso matemático y astrónomo Benjamín Pierce, conformó el pragmatismo o pragmaticismo. Pierce fundó la semiótica y desarrolló muchos aspectos de la lógica, aportando desde ellas a la filosofía del lenguaje. Tomó el nombre semiótica de Locke y, a diferencia de Saussure, que la hizo depender de la psicología, él la hizo depender de la lógica, la cual concebía como semiótica general, esto es, como una doctrina formal de los signos.

Pierce dividió la semiótica en gramática pura, lógica pura y retórica pura, lo que después, con Charles Morris (1901 – 1979), se llamaría sintaxis, semántica y pragmática. Así pues, la semiótica es la ciencia del signo y éste es concebido por Pierce como un vehículo de significado, que es usado por un emisor y un receptor. Donde intervienen estos elementos se da un fenómeno sígnico, semiosis o situación semiótica. Una primera relación que destaca entre estos elementos

es la de los signos entre sí, que son relaciones de coherencia y constituyen la gramática pura (sintaxis). Otra relación se gesta entre los signos y los significados u objetos, siendo relaciones de correspondencia, y constituyen la lógica pura (semántica). Además, se da la relación de los signos con los usuarios, que son relaciones de uso y constituyen la retórica pura (pragmática).

Siendo este el modo usual de comprender la semiótica, Pierce afirma que el orden lógico es el inverso; no debería partirse de los signos existentes, ya instituidos, que primero se relacionan con otros signos, en la relación de coherencia (sintaxis); luego los signos se relacionan con los objetos, en relaciones de correspondencia (semántica); y, finalmente, el signo se relaciona con sus usuarios, en relaciones de uso (pragmática). Según Pierce, debería comenzarse a partir de los usuarios de los signos, que son los que constituyen y dotan de significado o de la capacidad de referirse a un objeto significado, y así tienen relaciones de consistencia o coherencia entre sí. Por tanto, la pragmática sería lo primero, pues es la praxis humana la que da origen a la comunicación.

Además, Pierce considera que en el acontecimiento semiótico, el signo es una un representamen o representación de un objeto para el interpretante de un intérprete, situación que se reproduce hasta el infinito. Pero advierte Pierce que no hay que confundir el interpretante con el intérprete. Para Pierce, el interpretante es aquello que se da en la mente del intérprete, y puede ser una conducta, un hábito o un concepto, esto es, una representación. El interpretante no es, pues, el intérprete, sino algo que ocurre en él, y puede ser un concepto, una conducta o un hábito. Haciendo evidente su pragmatismo, es un algo que hace al hombre comportarse como si hubiera comprendido el signo, viéndose así si el hombre en cuestión se comporta en correspondencia con lo que dice el signo. Tal será el cumplimiento de la famosa máxima pragmática de Pierce, donde dos expresiones tienen el mismo significado si provocan en el oyente la misma reacción.

Pierce reconoce que se basa en Kant y, más aún, de él toma la denominación que asignará a su filosofía ya que éste entendía por pragmático lo útil y provechoso. No obstante, si Kant sostiene que sólo las supremas ideas de alma, mundo y Dios tienen valor práctico, Pierce concluirá que todas las ideas tienen un valor práctico. Las ideas tienen que ayudar al hombre a no sucumbir en la lucha con el ambiente. Su valor no consiste en el conocimiento, sino en lo que dicen para obrar prudentemente en lo futuro.

**William James.** Creyendo que las cosas están animadas, William James (1842 – 1910) afirma que la verdad no es algo que se descubre primero para actuar en función de ella después, sino algo que "se hace en el curso de la experiencia". Por tanto, para William James, la verdad es "una idea que funciona". Así, James distingue entre diferentes órdenes de la realidad, a los que llama "subuniversos... cada uno con su estilo de existencia especial y separado", puesto que lo que constituye estos órdenes diversos de realidad no es la estructura ontológica de sus objetos sino el sentido de la experiencia que se tiene de ellos. De modo que cuando se piensa a un objeto, éste es referido a uno de estos subuniversos, siendo situado como "un objeto de sentido común".

Entonces, como método, el pragmatismo postula "la actitud de apartarse de las primeras realidades, principios, 'categorías', supuestas necesidades, y de mirar hacia las cosas últimas, frutos, consecuencias, hechos". Así entonces, categorías, principios y leyes científicas no son sino ficciones, que son mantenidas en la medida en que se revelan útiles para la vida y la previsión del futuro.

Como teoría de la verdad, el pragmatismo sigue el postulado referido a que "la concepción de que la verdad de nuestras ideas significa su poder de actuación". Consignará James que "la verdad... llega a ser cierta, se hace cierta por los acontecimientos. Su verdad es, en efecto, un proceso, un suceso, a saber: el proceso de verificarse, su verificación". Pero esa verificación no es teórica, sino práctica; consiste en el éxito de su resultado para el hombre. De esta forma, una idea es verdadera

si es útil para la acción, si conduce a resolver los problemas de nuestra existencia. Así entonces, se entiende que la verdad no es sino un símbolo de las necesidades o deseos, no importando la verdad o falsedad de las cosas. Por tanto, verdaderas son aquellas ideas que se verifican en la vida práctica, las ideas útiles ("profitable"), las que aportan una ganancia limpia ("cash value"). La misma idea de Dios se acredita en la vida pues con ella se soporta el dolor, se acometen nuevas acciones y se ayuda a otros hombres.

En este sentido, el pragmatismo pretende una actitud científica (sociologista) que, tras codificar algunos usos admitidos por cada círculo social, establece en razón de éstos ciertas normas sociales o principios éticos que la sociedad impone a los individuos. La ética del pragmatismo está referida a la finalidad de conservar el estado de la salud social, de modo que la ética del pragmatismo es más una biología de las costumbres que una reflexión filosófica sobre actos morales. En esta perspectiva, la ética se encargaría de conservar la salud de la colectividad humana en tanto la moralidad no es sino un fenómeno social.

Por tanto, si se transgreden los principios o normas ético - sociales, no se trata de algo inmoral sino de un acto de insensatez o falta de cordura. Emil Durkheim dirá: "No se debe decir que un acto hiere la consciencia común porque es criminal, sino que es criminal porque hiere la consciencia común. No lo castigamos porque es crimen sino que es crimen porque lo castigamos". Esta concepción pragmática de la ética deja a la filosofía moral sin sujeto; no admite en el hombre una naturaleza o esencia subyacente a los fenómenos y la bondad o maldad de los actos humanos en razón de su adecuación o no al fin último del hombre. No es posible entonces hablar de una ley moral necesaria y universal, sino de "moralidades" según circunstancias y ambientes sociales.

Al resistirse el pragmatismo a "la" verdad eterna y ajena al hombre, la ética del pragmatismo importa un relativismo y escepticismo que no admite que pueda existir algo que para la sociedad sea moralmente bueno o moralmente malo. La verdad se convierte en un símbolo e instrumento de las necesidades o deseos. El pragmatismo afirma que no interesa saber qué es verdadero y qué falso, sino sólo lo que necesita el hombre.

**D.2.14. Vitalismo.** El vitalismo es el sistema filosófico según el cual todos los fenómenos de la vida son operados por un principio o fuerza vital, irreductible a la materia inerte e insita en la materia orgánica, pero distinta tanto del alma como de todas las propiedades físico-químicas del cuerpo. La fuerza vital se convierte en fuente del conocimiento, el bien y la verdad.

**Georg Stahl.** Georg Ernst Stahl (1660 - 1734), médico y químico alemán que, influido por la alquimia y como alternativa a las teorías que en su época no explicaban satisfactoriamente las propiedades de conservación y autorregulación del cuerpo humano (iatromecánica y iatroquímica), formuló la tesis del "animismo". Conforme a Stahl, el "ánima" se transforma en el "principio vital" o principio supremo que imparte vida a la materia muerta, que participa en la concepción del ser humano, que genera su cuerpo y lo protege contra la desintegración, que solamente ocurre cuando el "ánima" lo abandona y se produce la muerte. El "ánima" actúa en el organismo a través de "movimientos", no siempre mecánicos y visibles sino todo lo contrario, invisibles y "conceptuales" pero de todos modos responsables de un "tono" específico e indispensable para la salud. Según Stahl, el "ánima" es trascendente por cuanto tiene su origen y su destino en la divinidad.

**Paul Barthez.** Las tesis de Georg Stahl influyeron tanto en Alemania como en el resto de Europa, pero especialmente en Francia, constituyéndose allí la llamada "Escuela de Montpellier".

Aquí fue donde a fines del siglo XVIII el "animismo" de Stahl cambió de nombre bajo el impacto de las ideas de Paul Joseph Barthez (1734 - 1806), las cuales fueron bautizadas como "vitalismo". En 1778, Barthez publicó su obra "Nuevos elementos de la Ciencia del Hombre" y postula la existencia de un "principio vital", de naturaleza desconocida, distinto de la mente y dotado de movimientos y sensibilidad, como la "causa de los fenómenos de la vida en el cuerpo humano". Aunque la relación de este principio con la consciencia no se aclara, Barthez establece que el "principio vital" está distribuido en todas partes del organismo humano, así como en animales y hasta en plantas, siendo incontrovertible su participación definitiva en todos aquellos aspectos de la vida que muestran alguna forma de programa o comportamiento dirigido a metas predeterminadas. El vitalismo de Barthez es más biológico que trascendente ya que, contrariamente a Stahl, considera que el "principio vital" se extingue con la muerte del individuo.

**Hans Driesch.** Precedido por E. von Hartmann en la noción de un vitalismo que parte del inconciente e iniciado por Ernst Heackel en una concepción mecanicista de la biología, Hans Driesch (1867 – 1941) funda el "vitalismo", de "vita" o vida. Investigando el erizo de mar, Driesch observó que al dividirlo en partes, de éstas podían nacer animales enteros, concluyendo que en cada parte debía darse ya la idea del todo. Por tanto, se debía admitir en todas las partes una "causalidad total" que tiene su sujeto en una fuerza vital propia o entelequia que dirige los procesos de la vida.  En su vejez, H. Driesch se ocupó con el ocultismo, llegando a sostener que el retorno del más allá sería más valioso que toda la cultura y filosofía actual.

**Henri Bergson.** Henri Bergson (1859 - 1941), judío polaco que se sintió cercano al catolicismo, reacciona contra la visión positivista y afirma que los estados de consciencia tienen carácter cualitativo y no cuantitativo. Por tanto, al no poder ser medidos cuantitativamente, no pueden ser ordenados sucesivamente, sino que se funden e interpenetran en una continuidad inseparable ("flujo de la consciencia" de W. James). Así, la "duración" de la vida interior no puede ser medida como se hace con el tiempo físico.

Defiende pues Bergson la libertad contra el determinismo físico y psicológico. No hay determinismo causal, ni siquiera en el mundo físico. La vida interior no está regida por leyes o procesos causales; los motivos o deliberación previa no determinan la acción subsiguiente. Aún más, Bergson defiende la distinción entre espíritu y materia en el hombre. El espíritu no es un epifenómeno de los procesos cerebrales, sino que posee existencia independiente. La percepción (que se orienta a nuestra adaptación al mundo y selecciona datos de acuerdo con el grado de "atención a la vida") depende, desde luego, del cuerpo. Pero la memoria – recuerdo (distinta de la memoria-hábito, o conjunto de automatismos motores del cuerpo) es independiente de los mecanismos cerebrales: en ella, que funde el pasado con el presente y lanza al futuro, manifestándose la vida del espíritu como "duración" fluida y continua.

Bergson entiende que las dos facultades del conocimiento son la inteligencia y la intuición. Entonces, la inteligencia es comprendida por Bergson como la facultad que posee el hombre para resolver los problemas que le plantea la vida a través del concepto que inmoviliza, descompone y la compone la realidad para poder dominarla y utilizarla como material para la acción. Por su parte, según Bergson, la intuición va más allá de la inteligencia y permite conocer la realidad misma de la vida interior; del mundo como vida y duración. Se trata de un conocimiento inmediato y sin conceptos, que penetra en la profundidad de la existencia (especie de simpatía adivinadora). No fracciona ni abstrae, capta en su totalidad la duración y la vida como un flujo continuo. Se expresa mediante metáforas, y sólo surge en destellos fugaces. Si la inteligencia ha servido para construir la ciencia y la metafísica racionalista (que no capta la vida), sólo la intuición permite edificar una metafísica que penetre en la realidad misma.

En esta perspectiva, es la intuición aquello que permite comprender que el mundo mismo es vida y duración. Así, la realidad entera es puro devenir; no existen cosas, sino únicamente acciones. Por tanto, en su fondo originario no es materia inerte sino vida, impulso vital o "élan vital". La fuerza que empuja la evolución es el impulso vital (élan vital), que continúa la creación del mundo todavía en la evolución creadora (évolution créatrice). Rechaza así el finalismo, en tanto la evolución es "creadora" en su sentido más extremo, pues no obedece a plan alguno; es imprevisible en su producción de formas nuevas. No conduce a un todo armónico, sino a la dispersión. En un impulso vital, la vida sigue dos direcciones divergentes: por un lado, degradándose, produce la materia; por otro, en movimiento ascendente, conduce hacia las diversas formas de la vida.

Colocando la vida (aún el espíritu) antes que la materia e invirtiendo por tanto el evolucionismo darwiniano, Bergson concibe la existencia de una poderosa corriente de vida que, pasando por plantas y animales, se remonta hasta el espíritu. No es que el hombre descienda del mono; plantas y animales son sólo productos de desecho que se han rezagado en esta ascensión. Por extensión, tampoco Dios es algo acabado, es vida incesante, acción eterna, libertad absoluta. Sólo el que ha comprendido el mundo en este fondo creador divino, ha comprendido su esencia íntima.

Bergson aplica su teoría a los mundos de la moral y la religión. Concluye que la moral del intelecto sólo conoce mandamientos y leyes que se impusieron a la fuerza al hombre esclavo. Por el contrario, la moral de la intuición revela el fondo primigenio del amor por el que, sin mandamiento ni ley, se actúa libremente lo que es recto. Por lo mismo, la religión del intelecto sólo conoce del miedo al castigo que impulsó a los hombres a la aspiración de la eterna bienaventuranza. La religión de la intuición une con aquel fondo divino primigenio en el cual se extingue todo egoísmo y el alma celebra el triunfo del amor.

Con su filosofía de la libertad, Bergson se vincula a tradiciones anteriores e influyó decisivamente sobre otros, incluso en el campo literario (Marcel Proust, André Gide, André Suarés y Paul Claudel). Georges Sorel derivó de esta "filosofía de la libertad" una "filosofía de los puños" y un "mito de la violencia" que prepararon las revoluciones del fascismo, nazismo y comunismo.

Aún mas, Maurice Blondel dirá que la evolución empuja de la vida al espíritu, de la naturaleza a la sobrenaturaleza, de Sócrates a Cristo. Asimismo, la idea de la "evolución creadora" llevó al teólogo católico apóstata Alfred Loisy a la convicción de que Dios, como "motor inmóvil" en el sentido de Aristóteles y de la Edad Media, no es compatible con el actual saber. Rechaza las pruebas teológicas de la existencia de Dios y pasa a ser representante principal del modernismo francés. En el mismo orden, tal como H. Bergson, el jesuita Pierre Tailhard de Chardin, ve el universo entero en "marcha hacia el espíritu". Postulará que dos acontecimientos fueron decisivos en el camino de la evolución. Por una parte, de macromoléculas inanimadas surgió hace dos o tres mil millones de años el primer microorganismo animado (biosfera) y, por otra, de los mamíferos superiores salió hace 500 o 600 mil años el primer hombre con consciencia refleja y libertad (noosfera). Así, la evolución recorre, desde el punto alfa (comienzo de la primera materia) hasta el punto omega (Cristo), a través de las fases de cosmogénesis, biogénesis, noogénesis y cristogénesis. Una vez que la humanidad haya alcanzado su natural perfección, retornará Cristo (parusía) para dar a los perfectos la vida sobrenatural; en una creciente, por su condensada correflexión, la humanidad ascenderá a la superhumanidad de suprema perfección, donde el alma y el término de toda la evolución es Cristo.

**D.2.15. Voluntarismo.** El voluntarismo es el sistema filosófico según el cual todo en el universo está sometido a la acción de la voluntad de poder. La voluntad de poder se convierte en fuente del conocimiento, el bien y la verdad.Friedrich Nietzsche.

**Friedrich Nietzsche** (1844 – 1900) afirma que el hombre es el único animal histórico, pues éste tiene consciencia de pasado y futuro. Por tanto, la consciencia histórica divide al hombre en seres de dos clases: hombres prehistóricos y hombres históricos. La diferencia está referida al comportamiento del hombre, ya que el hombre prehistórico es radicalmente conservador y estático, mientras el hombre histórico se distingue por ser creador y dinámico. Al efecto, el tiempo histórico se caracteriza porque el individuo se aparta de la tradición y siente la necesidad de crear. La creación es ejercida por el pensamiento libre con el respaldo de la historia. No obstante, es aquí donde, según Nietzsche, comienza la tragedia pues el individuo creador enfrenta a la comunidad. Comprende Nietzsche que el individuo creador es el elemento positivo y la comunidad con su sentido de tradición es el elemento negativo. De esta forma, es la lucha del individuo creador y dinámico con la comunidad conservadora y estática lo que constituye el proceso histórico, el cual resulta ser el factor más importante en la educación del hombre.

Así, Nietzsche toma partido por el hombre creador, y en Grecia ubica el inicio de la tragedia pues la cultura griega fue quién exaltó el individualismo. El desprecio griego por lo utilitario acredita su superioridad. Nietzsche identifica pues los elementos positivos y negativos con dioses griegos, procediendo a rechazar a Apolo o lo apolíneo en tanto corresponde a la tradición, al orden, serenidad y bien común, y optando por Dionisio o lo dionisíaco que se presenta como manifestación de la fuerza creadora de la vida. Por extensión, entendiendo que si Grecia es raíz de la cultura creadora, la Edad Media con el cristianismo, que enfatizaba el sentido del bien común y la tradición, sin más constituía un período negativo. Nietzsche termina pues negando la fe.

Friedrich Nietzsche formula su así su sentencia vital: “Dios ha muerto a causa de su piedad por los hombres”. No obstante, la desaparición de un Dios humilde como el cristiano, que negaba la soberbia y el poderío, no podía considerarse una desgracia. Sin embargo, ante la muerte de Dios no surgiría una nueva fase de vida religiosa pues el hombre se encontraría solo ante el nihilismo. Por ende, el nihilismo aparece como consecuencia de la contradicción entre lo apolíneo y dionisíaco. Afirma Nietzsche: “Nosotros le hemos dado muerte ¡Dios ha muerto, Dios continúa muerto! Y nosotros lo hemos matado. ¿Cómo consolarnos, nosotros, los asesinos? Lo que el mundo había tenido hasta ahora de más sagrado y más riguroso ha perdido su sangre bajo nuestras cuchillas. ¿Quién enjuagará esa sangre de nuestras manos? ¿Qué agua podrá purificarnos alguna vez? ¿Que solemnidades expiatorias, qué ceremonias sagradas tendremos que inventar? ¿No es demasiado grande para nosotros la magnitud de esa acción? ¿No deberemos convertirnos nosotros mismos en dioses para parecer dignos de esta acción? ¡Nunca hubo acción tan grande, y quien nazca después pertenecerá, en virtud de esa misma acción, a una historia superior a todo cuanto fue hasta entonces la historia!”. Nietzsche ratifica: “Nosotros hemos abolido el mundo de la verdad. ¿Qué mundo nos ha quedado? ¿Quizá el mundo de las apariencias...? ¡Nada de eso! Con el mundo – verdad también hemos abolido el mundo de las apariencias. Mediodía, momento de la sobra más breve, fin del error más largo; punto culminante de la humanidad. Incipit Zarathustra”.

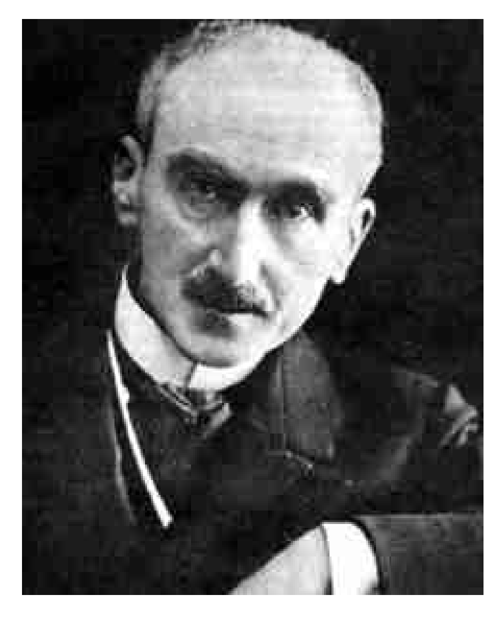
Desarrolla pues Nietzsche un concepto radical de historia, sin origen ni meta. La historia no es un progreso colectivo pues la comunidad con su vulgaridad e incredulidad se opone a la creación individual. El único progreso posible es el que sólo puede surgir de individuos superiores.

Afirma Nietzsche que el mundo, el hombre y la vida son “voluntad de poder”. No se trata de la voluntad de los psicólogos, tampoco es la voluntad pasiva (“voluntad de obedecer”) o la “voluntad de la nada” del nihilismo, voluntad aniquiladora únicamente. Tampoco la “voluntad de verdad” del hombre teórico (simple reflejo pasivo del mundo) o la voluntad que busca placer y evita el dolor (el dolor no es algo negativo pues, según Nietzsche, actúa como estimulante de la voluntad). Tampoco simple “voluntad de vida”. Al contrario, la vida es voluntad de poder, y

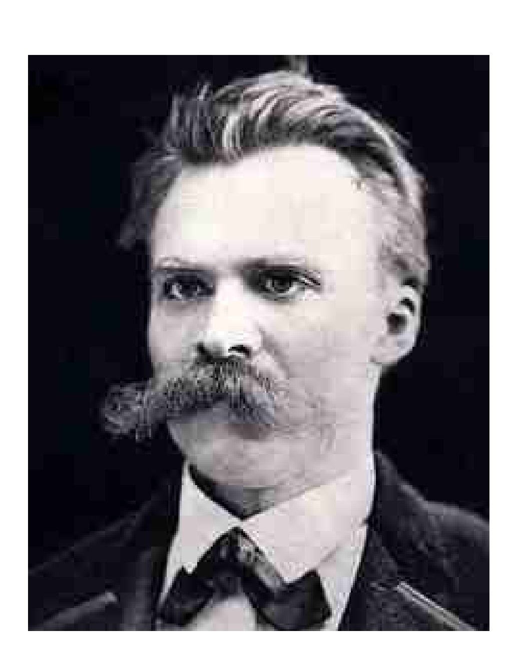
ésta es la voluntad de ser más, vivir más, superarse, demostrar una fuerza siempre creciente; es



*William James*



*Henri Bergson*



*Friedrich Nietzsche*



*Charles Pierce*

“voluntad de crear”, esto es, “voluntad de poder”. En este sentido, es más que una facultad del hombre ya que corresponde al conjunto de fuerzas y pulsiones que se dirigen “hacia” el “poder”. Es una definición que va más allá de lo biológico o una interpretación política.

El concepto de voluntad de poder lo expresa Nietzsche: “En todos los lugares donde encontré seres vivos, encontré voluntad de poder; e incluso en la voluntad del que sirve encontré voluntad de ser señor... Y este misterio me ha confiado la vida misma… yo soy lo que tiene que superarse siempre a sí mismo. En verdad, vosotros llamáis a esto voluntad de engendrar o instinto de finalidad, de algo más alto, más lejano, más vario: pero todo esto es una única cosa y un único misterio... En verdad, yo os digo: ¡Un bien y un mal que fuesen imperecederos no existen! Por sí mismo deben una y otra vez superarse a sí mismos... Y quien tiene que ser un creador en el bien y en el mal: en verdad ése tiene que ser antes un aniquilador y quebrantar valores. Por eso el mal sumo forma parte de la bondad suma: mas ésta es la bondad creadora. ¡Hay muchas cosas que construir todavía! Así habló Zarathustra”. Por tanto, la voluntad de poder es voluntad aniquiladora de los valores antiguos y creadora de valores nuevos.

De esto se deriva que esa voluntad creadora posee una dimensión cósmica. Expresa Nietzsche: “¿Queréis saber qué es para mí “el mundo”?... Es un monstruo de fuerza, sin principio ni fin, una magnitud férrea y fija de fuerzas que ni crece ni disminuye, y que únicamente se transforma... un juego de fuerzas y ondas de fuerza... un mar de fuerzas tempestuosas que se agitan y transforman desde toda la eternidad y vuelven eternamente sobre sí mismas en un enorme retorno de los años... Ese es mi mundo dionisíaco, que se-crea-eternamente-a-sí-mismo, y que se destruye-eternamente-a-sí-mismo, este mundo-enigmático de la doble voluptuosidad, mi “más allá del bien y del mal”, sin meta, a no ser que exista una meta en la felicidad del círculo, sin voluntad... ¿Queréis una luz para todos vosotros, los desconocidos, los fuertes, los impávidos, los hombres de medianoche? – Este mundo es la voluntad de poder, y nada más que eso. ¡Sed vosotros mismos también esa voluntad de poder- y nada más que eso!”.

Tomando de la mitología y de los presocráticos la idea fundamental, Nietzsche concibe un sistema de eterno retorno, donde no hay más mundo que éste, para intentar refutar la concepción lineal y teleológica del universo, sea el “trasmundo” platónico y el “otro mundo” cristiano. Reclamaba Nietzsche: “Si el universo tuviese una finalidad, ésta debería haberse alcanzado ya. Y si existiese para él un estado final, también debería haberse alcanzado”. Esto implica una fidelidad radical a la tierra. Así, siendo éste el único mundo, toda huida del mundo es una pérdida de la realidad. Por tanto, hay que permanecer “fieles a la tierra… y no creáis a quienes os hablan de esperanzas sobreterrenales!... En otro tiempo, el delito contra Dios era el máximo delito, pero Dios ha muerto… Ahora lo más horrible es delinquir contra la tierra”. El “eterno retorno” adquiere así un sentido axiológico pues es la suprema fórmula de fidelidad a la tierra, del “sí” a la vida y al mundo que expresa la voluntad de poder. Zarathustra es, precisamente, “el profeta del Eterno Retorno”. Es la imagen de un mundo que gira sobre sí mismo, pero no avanza; es la imagen de un juego cósmico. La fórmula del eterno retorno expresa el deseo de que todo sea eterno, el amor fati (amor al destino)”.

En razón de lo expuesto, Nietzsche postula la “inversión de los valores” o la re o transvaloración de los valores, procedimiento que no es sino una perspectiva más del eterno retorno. Entonces, si hasta ahora la humanidad ha valorado todo lo que se opone a la vida, y la moral vigente procede de un espíritu enfermo y decadente, hay que invertir los valores, vale decir, valorar y afirmar de nuevo la vida. “Transvaloración de todos los valores, ésta es mi fórmula” proclama Nietzsche. Sólo en este sentido Nietzsche se llama a sí mismo “inmoralista”. Nietzsche afirma por tanto que hay que recuperar la inocencia primitiva y estar “más allá del bien y del mal”.

Considerando asimismo que el error de la metafísica es haber admitido un "mundo verdadero" frente a un "mundo aparente", cuando sólo este último es el real, Nietzsche denuncia la moral del resentimiento. Como filólogo, Nietzsche afirma que su investigación sobre distintas lenguas lo condujo al siguiente resultado: en todas las lenguas "bueno" (gut) significó primitivamente "lo noble y aristocrático", contrapuesto a "malo" (schlecht) en el sentido –no moral- de "simple, vulgar, plebeyo". Estas dos denominaciones fueron creadas pues los nobles y poderosos tenían el poder de darse y dar nombres. Sin embargo, más tarde surge otra contraposición: la de "bueno" (gut) y "malvado" (böse), ya de carácter moral. Esta nueva contraposición se enfrenta a la anterior y la desplaza. Así, los que eran considerados "malos" (en el sentido de "bajos, plebeyos") se rebelan, llamándose a sí mismos "buenos", y denominan a los nobles como "malvados" (böse). Según Nietzsche, esta trasmutación fue realizada por los judíos y continuada por los cristianos. Así, ahora los nobles pasan a ser "malvados", y los "buenos" son ahora los que antes eran denominados por los nobles como "malos" (plebeyos).

En este sentido, la moral que se impone surge como resultado de la "rebelión de los esclavos" y es el producto de una "actitud reactiva", del resentimiento. El resentimiento creó los valores morales de Occidente y es el responsable de la aparición de una civilización enemiga del nihilismo que amenaza a Occidente. Nietzsche espera que, si bien el juego de conceptos de "bueno – malo" lo han ganado hasta ahora los segundos, llegará el día en que se pueda vivir "más allá del bien y del mal", y se recobre la primitiva inocencia, y aparezca el superhombre anunciado por Zarathustra.

Precisamente, el superhombre anunciado por Zarathustra no es sino el nuevo hombre que es, fundamentalmente, un tipo moral. Nietzsche no es racista; incluso desprecia "lo alemán" y no piensa que el superhombre deba aparecer como resultado de la evolución biológica. Se limita a anunciarlo, contraponiéndolo al "último hombre", es decir, "al hombre más despreciable, el incapaz de despreciarse a sí mismo". Este hombre nuevo lo traerá el eterno retorno, y el superhombre será el "hombre primero", el inocente hombre primitivo. En todo caso, Nietzsche presenta al superhombre como fruto de "tres transformaciones": "Cómo el espíritu se convierte en camello, el camello en león, y el león, por fin, en niño". Falta que el espíritu se transforme en niño. El superhombre posee así la inocencia de un niño; está más allá del bien y el mal, es el "primer hombre", un nuevo comienzo en el eterno retorno, posee el poder de crear valores, vive fiel a la tierra. Sentencia pues Nietzsche que la condición de la aparición del superhombre, es "la muerte de Dios". Dirá Nietzsche: "Dios ha muerto, hagamos que viva el superhombre".

En esta perspectiva, Nietzsche critica la civilización occidental, en todos sus aspectos: ciencia, arte, religión, filosofía, moral, lo alemán, el socialismo. En "Voluntad de poder" diagnostica Nietzsche: "Lo que cuento es la historia de los dos próximos siglos. Lo que sucederá, que no podrá suceder de otra manera: la llegada del nihilismo". Nietzsche entiende el nihilismo (del latín nihil, nada) en una doble significación: nihilismo como signo del creciente poder (Macht) del espíritu, nihilismo activo; y nihilismo como decadencia y retroceso del poder del espíritu, el nihilismo pasivo.

Si el nihilismo se define entonces en función de la voluntad de poder, cuando la voluntad (esencia misma de la vida) disminuye o se agota, da lugar a un nihilismo pasivo. Nietzsche piensa que éste está a punto de llegar. Todos los valores creados por la cultura occidental son falsos valores, son la negación de la vida misma, proceden de una "voluntad de la nada". Considera que cuando estos valores se derrumben, necesariamente llegará el nihilismo. "¿Qué significa nihilismo? Que los valores supremos pierden validez". Por tanto, la civilización occidental se quedará sin los valores que ha poseído hasta ahora: del "Dios es la verdad" se pasará a decir que "todo es falso",

se perderá el “sentido de la existencia”, toda meta, todo “para qué”. Tal estado no ha llegado todavía, pero se anuncia en el pesimismo (Schopenhauer), en la decadencia y el agotamiento generalizado. Sin más, cuando aparezca, será el tiempo del “último hombre”.

Al efecto, es contra el nihilismo pasivo que Nietzsche quiere reaccionar. Afirma que el nihilismo activo se manifiesta como “potencia violenta de destrucción”, la cual procede de un creciente poder del espíritu, para el cual los valores hasta el momento vigentes ya no puedan tener vigencia alguna. Es un nihilismo activo porque los valores no se derrumban por sí solos, sino que son destruidos directamente por la “voluntad de poder”, que dice “no” a estos valores. Del mismo modo, esta es la condición para que, a continuación, la voluntad de poder cree valores nuevos, expresado en el “sí” del superhombre a la vida.

Nietzsche quiere adelantarse al nihilismo pasivo y postula la creación de una civilización nueva antes de que se derrumbe definitivamente la antigua. La clave radica entonces en acelerar el proceso de destrucción pues, al no contarse con una divinidad para justificarlos, los hombres deberán forjarse su propio destino. Ante este desafío sólo cabe una actitud pasiva (filosofías orientales), o bien una actitud activa, siendo la nietzscheana de radical autoafirmación del hombre superior. De este hombre surgirá la “gran política” y la “voluntad de poder”, entendiéndose estos conceptos como afirmación de la vida en sentido dionisíaco, donde la apropiación y la agresión se presentan como esencialmente contrarios al sometimiento del débil. Se enseñará entonces una nueva moral, contraria a los principios negadores de la vida como la caridad o la piedad.

Friedrich Nietzsche sentencia que sólo Europa estaba en condiciones de producir la necesaria raza superior, los super-hombres en cuyas manos quedaría el futuro pues sólo ellos serían capaces de progreso. De esta manera, la “voluntad de poder” dirigirá los destinos del mundo y sustituirá los viejos valores de Europa, la cual se mantendría unida frente a Rusia.

Nietzsche sostiene que la vida es un flujo incesante que no puede ser encerrado en categorías estáticas como sustancia, yo, sujeto. En la vida se funden el hombre y el mundo: “El yo nunca se da sin el otro, o sin el mundo”. Por tanto, vida e historia son la misma cosa: “La vida es, en su misma sustancia, algo uno con la historia... La historia es simplemente la vida, concebida desde el punto de vista del todo de la humanidad, que forma una conexión”. Así, igualmente el hombre es, “hasta en las profundidades más inescrutables de sí mismo, una esencia histórica”. Toda comprensión es comprensión histórica: “Qué sea el hombre, lo dice sólo la historia”. Pero la historia construye estructuras y conexiones dinámicas: estructuras históricas que engendran valores y realizan fines inmanentes y que, por tanto, están centradas en sí mismas. De ahí que cada época histórica constituya un horizonte cerrado, pero transitorio. De donde se sigue el carácter relativo de los valores y de la verdad. Toda concepción del mundo debe ser juzgada desde la totalidad de la vida y en su contexto histórico. En este sentido, la filosofía se convierte en una “hermenéutica de la vida”.

Postulando una ruptura con el orden burgués, Nietzsche crítica a la sociedad burguesa decadente. Nietzsche pregunta decisivamente entonces: “¿Qué consideramos malo, peor que todo? ¿No es acaso la degeneración?”. Sugiere pues Nietzsche que la voluntad de poder podía servir como “potente... martillo” para “romper y eliminar razas degeneradas y decadentes y preparar un nuevo orden de vida”. Continuaba Nietzsche: “Se necesita una doctrina vigorosa que obre como agente de cultivo, estimulante para los fuertes, paralizante y destructiva para los débiles. La aniquilación de las razas decadentes... el dominio sobre la tierra como medio para producir un tipo superior”. El nihilista nietzscheano podía “implantar un anhelo de finalización en aquello que es degenerado y desea morir”. En otras palabras, al plantar la idea de decadencia en la sociedad uno

podía apresurar su ocaso.
En la voluntad de poder la confrontación entre la vital "Kultur" y la superficial "Zivilisation" aparecía a la luz del tema de la decadencia: "La civilización tiene objetivos diferentes de la cultura. Los períodos en que se deseaba y ejercía la domesticación del animal humano ('civilización') eran tiempos de intolerancia contra las naturalezas más audaces y espirituales". La cultura, por otra parte, encuentra su apogeo en tiempos que son, "moralmente hablando, tiempos de corrupción", tal como el final del siglo diecinueve. En esta perspectiva, una civilización decadente era una tragedia, pero, también una oportunidad.

En este sentido, Nietzsche había visto con buenos ojos el creciente "desarrollo militar" y la "anarquía" de la Europa de las grandes potencias, pues una guerra general era una posible vía de salvación: "Sólo la lucha trae felicidad sobre la tierra; el bárbaro que hay en cada uno de nosotros se reafirma, y también la fiera". "La guerra es padre de todo" era la máxima del filósofo griego favorito de Nietzsche, Heráclito, que también sería el tema de la disertación doctoral de Spengler.
Friedrich Nietzsche advierte que el mundo occidental se acercaba rápidamente a una crisis, de hecho ya visible en el proceso de la industrialización, el aumento del poderío militar como causa de las guerras y el ascenso al poder de las masas. Nietzsche presiente que se iba a entrar "en la edad clásica de la guerra científica y al mismo tiempo popular, de la guerra hecha en grande". Aún más, advierte que el especialismo moderno provocaba la dispersión de las ciencias y afectaba la unidad del pensamiento, siendo ésta una causa fundamental de la revolución corrosiva que comprometía a Europa. Nietzsche sentencia: "La totalidad ya no vive. Por doquier parálisis, pesadez, estupor u hostilidad y caos". Aún más, el individuo está amenazado por las masas. Nietzsche identificó esta amenaza con la vulgaridad y la incredulidad de las masas ascendentes. La cultura y la capacidad creadora del hombre se quebrantan ante la rebelión de las masas. Precisamente, el "hombre superior" es aquél capaz de resistir, enfrentar y superar la irrupción de las masas incrédulas y vulgares.

El pensamiento de Nietzsche, con su idea de la muerte de Dios, marca el fin de la metafísica. En el corazón del siglo del historicismo, Nietzsche reemplaza el Ser por el devenir, la sustancia por la acción, por la praxis como diría Marx. El proceso de transmutación de los valores ("Umwertung") que Nietzsche anuncia, reemplaza la adaptación al orden racional del mundo por la exaltación de la voluntad, de la pasión. Nietzsche afirma: "El empequeñecimiento, la nivelación del hombre europeo, esos son los mayores peligros morales… Las naciones, o mejor, los rebaños humanos, vivirán en adelante entumecidos en su nulidad, como los búfalos rumiantes en los charcos de las marismas pónticas… Y Zarathustra habló al pueblo y dijo: Voy a enseñaros el superhombre. El hombre es algo que debe ser superado. Todos los seres, hasta hoy, crearon algo superior a ellos, y ¿vosotros preferís ser el reflejo de esta inmensa marea, preferís volver a la bestia que superar al hombre?".

**D.2.16. Idea de Decadencia.** En el marco de las realidades derivadas del impacto que causan la aplicación del liberalismo inmoderado y no oportunamente corregido, junto a un capitalismo industrial no racionalizado, es a partir de la constatación de la realidad de vida que concreta y cotidianamente experimentan los pueblos, que surgirá la consciencia de un drama: la dignidad y la misma integridad de la existencia humana estaba amenazada.

La situación era muy compleja y grande la confusión. Por una parte, en el pasado medioevo, objetivamente las personas vivían en comunidad en el campo, estaban protegidas por el estatuto que constituía el régimen feudal (en virtud de cual tenía deberes, pero también derechos) y la vida tenía un sentido trascendente. Por otra, la Ilustración había incumplido la gran promesa de que el ser humano, dotado de razón absoluta iba a ser sabio, rico, moralmente superior, viviría

en paz perpetua y progreso indefinido, esto es, en un estado de terrenal y eterna felicidad. Ahora, en medio de la emergencia de las masas, de hecho las personas se encontraban en una urbe extraña y enajenante, experimentando la pobreza sino la miseria, además de la explotación, el hacinamiento, el delito, el alcoholismo, las drogas y la sífilis, en un marco de soledad, angustia, desesperanza y depresión, por ende, en un estado de profunda desesperación.

De esta forma, contrariamente a lo prometido por el racionalismo y el positivismo, no se percibe un ser humano mejor y, a escala de masas, vive peor. Aunque efectivamente la sociedad presente ciertos adelantos formales, la condición del ser humano experimentada en términos de masa, acelerada y progresivamente se hace cada vez más trágica y dolorosa. Por tanto, se percibe que la llamada "civilización" no sólo está enfermando y debilitando al hombre, sino que le está degenerando y aniquilando. Aunque forjada como inquietud interior y anterior, durante el siglo XIX se consolida socialmente una idea fundamental, derivada de la evolución objetiva de la vida misma: la civilización occidental experimentaba un proceso decadencia, esto es, de declinación o caída orgánica que implicaba su ruina, situación que inexorablemente implicaba su destrucción final.

De hecho, en las décadas de 1870 y 1880, socialistas y conservadores temían que, a causa de la concentración de capital gestada por el sistema capitalita liberal, la sociedad industrial creara un "país de ricos y un país de pobres". En este mismo sentido, el conservador Benjamin Disraeli acuñaría la expresión: "Dos naciones". Aún más, John Ruskin consignaba que el capitalismo industrial volvía a la gente "insalubre, pobre y fácil presa de la muerte". Con el tiempo, la percepción de realidad era decepcionante, al punto en que un personaje novelesco de Aldous Huxley, sentenciaría: "De pronto todo se ha desfondado".

Entonces, en vista de que la decadencia no es sino el anticipo del colapso y la muerte, las mejores y más cultivadas mentes de Europa, particularmente las más progresistas y sin distinción de nacionalidades, afanosamente se abocaron a identificar las causas de la decadencia y, simultáneamente, a encontrar una respuesta ante el proceso que sólo podía culminar en el colapso y extinción de la cultura occidental y, por extensión, con el mismo poderío de Europa. La radicalidad de las respuestas elaboradas para contener y superar el proceso de decadencia fueron proporcionales a la percepción de amenaza proveniente del proceso de decadencia que tuvieron los hombres de ese tiempo y en aquel espacio.

De esta forma, compleja y trascendentemente se gestan, desarrollan y articulan los movimientos que sustentan la teoría de la degeneración, la teoría del pesimismo racial, la teoría del pesimismo histórico y la teoría del pesimismo cultural. Cada uno de ellos constituía un esfuerzo, estimado noble e imprescindible, por identificar las causas de la decadencia y determinar las operaciones humanas destinadas a enfrentarlas y superarlas, como condición necesaria para evitar el colapso y la muerte de la razón y poderío de Occidente.

Sin tener presente el fundamento y el sentido esencial de estos movimientos del siglo XIX, es simplemente imposible comprender completa, consistente y coherentemente la realidad del siglo XX. Sin una consideración objetiva y debida de éstos movimientos, el siglo XX aparece como mera acreditación de una incomprensible irracionalidad humana. Sin embargo, una intelección completa de éstos en el marco del devenir, permite comprender suficientemente la racionalidad de las acciones emprendidas por esos hombres, en este tiempo y en el espacio del mundo.

En rigor, si bien la problemática de la decadencia fue aparentemente superada tras el descrédito sufrido por la teoría de la degeneración y la teoría del pesimismo racial a raíz de la derrota de las fuerzas del llamado "Eje" durante la segunda guerra mundial, en realidad la cuestión de la decadencia fue sólo acallada y pretendidamente avasallada por el desarrollo material de los años

cincuenta en adelante. Sin embargo, las realidades y tendencias proclamadas desde el siglo XIX y realizadas durante el siglo XX, continúan vigentes. Es más, tienden a agudizarse. La problemática de la decadencia continúa siendo una cuestión fundamental y no resuelta para la civilización occidental. Los referidos movimientos aún mantienen vigencia vital y, aunque actúan con relativa sutileza, de hecho cuentan con aún mayor poder. Así lo prueba la controversia ideológica entre modernidad y posmodernidad, expuesta en el marco agravado de la era nuclear, la crisis ecológica y el predominio del estructuralismo y el deconstruccionismo.

### D.2.16.a. Teoría de la Degeneración

Asumiendo las premisas del darwinismo, en orden a que todas las especies evolucionan por selección natural y los especimenes más aptos sobreviven según su capacidad para adaptarse al medio ambiente y legan a los descendientes los rasgos adaptativos, lo cual conduce al desarrollo gradual de especies biológicas superiores a partir de especies inferiores y más simples, se entiende que el ser humano no es excepción a la norma de la naturaleza. Por tanto, las leyes de la naturaleza rigen de modo absoluto la vida del ser humano y surge así el llamado darwinismo social.

A la época, la analogía entre evolución y civilización en el sentido liberal clásico, como un proceso continuo de mejoramiento, era marcada y obvia. La selección natural podía encararse como un proceso que inevitablemente mejoraba una especie. De hecho, Darwin escribió: “Así, de la guerra de la naturaleza, de la hambruna y la muerte, se sigue directamente el propósito más alto que somos capaces de concebir, a saber, la producción de animales superiores”. Esta era la visión optimista de la selección natural, habitualmente asociada con el darwinismo social, según el cual, en palabras del biólogo decimonónico W. R. Greg, “los mejores especimenes de la raza (humana)... perpetúan la especie y propagan un tipo de humanidad cada vez mejor y más perfecto”. En su tiempo, el poeta lírico Quintus Horatius Flaccus (65 a.C. – 8 d.C.) ya había proclamaba: “Bello, bueno, perfecto”.

En la teoría de Darwin existía una eventualidad negativa que sus contemporáneos captaron de inmediato. La evolución significaba que la historia natural de las especies, incluidos los seres humanos, ya no era fija e inmutable. Aún más, como lo indicaba en 1880, Edwin Lankeste, quién consideraba que la humanidad estaba acostumbrada a creer que necesariamente progresa y está destinada a progresar aún más, debía advertirse que, al estar los hombres están sometidos a las leyes generales de la evolución, éstos tanto pueden progresar como degenerar.

De hecho, a la vista cotidiana estaba lo monstruoso, aquello que sale del curso de la naturaleza, para comprobarlo duramente. Si históricamente lo humano llamado monstruoso siempre estuvo presente, hasta fines del siglo XVIII, los debates teóricos acerca de los monstruos se centraban en los cuerpos cuyas características eran exageradas, raras y excepcionales. A la época, mientras se vinculaba la ceguera y la sordera con una inteligencia inferior, el ilustrado Diderot planteaba que los ciegos pertenecían a la categoría de los monstruos; los niños retrasados eran mezclados con sordomudos y ciegos en instituciones. Sin más, los enanos eran considerados de una especie diferente. A los niños siameses también se les consideraba monstruos y los inválidos eran vinculados de manera inevitable con la anormalidad radical. Para unos la monstruosidad estaba en los gérmenes y se debía pretender penetrar en los deseos divinos insondables; para otros la monstruosidad se debía a accidentes de las leyes de la naturaleza que revelaban la complejidad del mundo. Etienne y Isidore Geoffroy Saint – Hilaire tuvieron que recordar que los monstruos nacidos de seres humanos pertenecían a la humanidad, explicándose que esta circunstancia obedecía a leyes racionales que debían ser buscadas dejando a Dios a un lado.

Por tanto, el siglo XIX está lleno de cuerpos deformes que constantemente se exhibían de manera pública. Si bien la exposición de monstruos humanos era una práctica muy antigua, en este tiempo se relaciona con las salidas que las familias hacían los domingos a contemplar monstruosidades. Se exhiben variedades de deformidades, de modo que en grandes ciudades se fundan museos y organizan ferias y circos itinerantes que exhiben la monstruosidad, transformándolos la práctica popular en negocio. En 1869, Víctor Hugo creó el personaje de Gwynplaine, un niño desfigurado con un rictus permanente y grotesco, que le habían producido traficantes que compraban niños y les practicaban operaciones en cara o cuerpo, según el objetivo perseguido o solicitado, y los revendían en el mercado de monstruos, las ferias. Guy de Maupassant daría cuenta del tráfico de niños que se desfiguraban deliberadamente.

Así, pronto, del cuerpo monstruoso se deriva al cuerpo degenerado. El degenerado reunía todas las taras y éstas siempre se inscribían en el cuerpo. El alcoholismo era el prototipo: se bebe en los medios pobres, se transmite la tara a los hijos y eso provoca degeneraciones. La degeneración también comprendía la criminalidad. El microcéfalo, el idiota, el enano, quien sufría de criptorquidia, el cretino, el epiléptico, el palúdico, el escrofuloso, el tuberculoso, el raquítico, el aquejado de bocio se influía en la "afección" de la degeneración. Sin más, Thomas Huxley, discípulo de Darwin, tras realizar investigaciones pioneras con fósiles de dinosaurios, ratificaría: "Es erróneo imaginar que evolución significa una tendencia constante hacia una mayor perfección... La metamorfosis regresiva es tan viable como la progresiva".

Aún más, según la evolución darwiniana, el medio ambiente no mejora directamente la raza ni la adaptabilidad de la especie, sino que todo depende de las características innatas de los individuos, los cuales, si sobreviven, legan esos rasgos a sus vástagos. Por otra parte, el mismo medio ambiente puede causar graves daños al interferir en la normal competencia por los recursos y las parejas deseables, o al impedir que los mejores especímenes pasen a primer plano. Esto era particularmente cierto en la sociedad humana, que introducía nuevos elementos artificiales en la ecuación evolutiva. En su posterior "Ascendencia del Hombre" (1871), Darwin mismo temía que el crecimiento de la civilización atentara contra la selección natural.

Aún más, al tampoco ser fija la herencia porque ésta también está sujeta a evolución constante, se da la posibilidad de salvajismo en la civilización. Aún antes de Gregor Mendel, los estudiantes de genética sabían que la reproducción era un complejo proceso de similitud, por el cual los cisnes blancos producen cisnes blancos, pero también de diversidad, por el cual los cisnes blancos a veces producen cisnes negros.

Entonces, si para el darwiniano todos los seres humanos, al margen de su raza o status cultural, descendían de los simios, esto abría la posibilidad de que los rasgos físicos y mentales que habían permitido al hombre adaptarse a un ámbito salvaje, fuera en el pasado remoto (el cazador Neanderthal) o en el presente (el guerrero watusi), pudieran legarse inadvertidamente a descendientes modernos y civilizados. El zoólogo darwiniano, Henry Maudsley, lo explicaba con la observación de que existe "realmente un cerebro bestial dentro del hombre", lo cual permitía "identificar el salvajismo en la civilización, así como podemos identificar el animalismo en el salvajismo".
Precisamente, los biólogos del siglo XIX hablarían de "atavismo" para referirse a esta supervivencia bestial, por la palabra latina atavus, antepasado remoto. El atavismo enseñaba que todo organismo tenía ciertas características "perdidas" que podían reaparecer en ciertas condiciones y se legarían a los descendientes. La teoría atavista existía antes de Darwin, pero su teoría de la evolución parecía confirmarla, al igual que la genética mendeliana posteriormente.

En definitiva, el atavismo sería la piedra fundamental de la teoría de la degeneración. Conforme a

esto, el atavismo presentaba la aterradora posibilidad de que una saludable familia de clase media de pronto engendrara un bruto retrógrado. Si bien la mayoría de los teóricos convenían en que esta clase de atavismo era poco frecuente, surgía la pregunta, ¿Qué sucedería si de repente ciertas condiciones específicas hacían aflorar esas características perdidas en toda la especie, que luego las legaría a sus descendientes? De darse tal posibilidad, el proceso de la herencia podía obrar súbita e inexplicablemente contra los intereses de la especie. La selección natural se convertiría en una trampa. Lo peor reproduciría indiscriminadamente más de lo peor en una disolución atávica de la raza humana. En definitiva, tal acontecer podía generar un proceso de degeneración de la raza humana y caída radical de la civilización humana. En consecuencia, el estudio de la evolución no sólo podía rastrear el ascenso de las especies a través del tiempo sino, como lección fundamental, en el caso de los antiguos imperios y civilizaciones, su declinación y caída.

Así entonces, para el observador experto, los avances económicos y sociales del siglo XIX parecían conspirar contra el progreso humano en vez de favorecerlo. La teoría de la degeneración presentaba una imagen pesimista de la civilización moderna. A fines de siglo, la teoría de la degeneración había sacudido profundamente la confianza del liberalismo europeo en el futuro, dejándolo expuesto a sus enemigos. La degeneración se definía como el desvío morboso respecto de un tipo original. Se sostenía que "cuando un organismo se debilita bajo toda suerte de influencias nocivas, sus sucesores no semejan el tipo saludable y normal... sino que forman una nueva subespecie", que con creciente frecuencia lega sus peculiaridades a su prole. Los médicos, biólogos, zoólogos y antropólogos (miembros eminentes de las nuevas profesiones científicas) fueron los primeros en advertir que en condiciones adecuadas el debilitamiento afectaría al hombre moderno.

En 1890 cundía la opinión de que una marea de degeneración barría el paisaje de la Europa industrial, creando a su paso una multitud de trastornos que incluían el incremento de la pobreza, el delito, el alcoholismo, la perversión moral y la violencia política. Con pocas excepciones, los científicos más preocupados por la degeneración tenían opiniones políticas progresistas e incluso ideas socialistas. La oposición a la teoría de que la herencia determinaba la conducta social no provenía de la izquierda sino de la Iglesia Católica y las fuerzas tradicionalistas.

La degeneración planteaba la posibilidad de que la sociedad industrial moderna estuviera creando un nuevo "bárbaro interior". Los liberales llegaron a la misma conclusión que los socialistas: las transformaciones sociales y económicas normales en la civilización moderna ya no constituían progreso, sino lo contrario. Por tanto, la sociedad contemporánea no podía sobrevivir sin la intervención de la ciencia moderna y el Estado burocrático. En definitiva, el darwinismo y la teoría de la degeneración dieron por tierra con toda noción de que la civilización pudiera servir como un proceso de refinamiento y mejoramiento de la especie.

De hecho, hacia 1900 influyentes sectores de la comunidad intelectual habían perdido la fe en la capacidad autorrenovadora de la civilización occidental. El tejido social moderno ya no parecía brindar ninguna protección para la especie humana. Por el contrario, se temía que el complejo funcionamiento de la civilización desencadenara un repentino retroceso, un descenso en un caos más terrible que el "salvajismo" precivilizado. Aún para el darwiniano más confiado, el pasado evolutivo del hombre constituía un lastre hereditario ya que aquejaba a la humanidad con una multitud de rasgos salvajes e irracionales que la ciencia debía desbrozar mediante la eugenesia o algún otro medio para que la raza humana sobreviviera.

Las condiciones sociales reinantes en el siglo XVIII no fueron tan malas, al punto de disminuir la tasa de mortalidad, incorporar a la dieta el consumo de azúcar, chocolate, café y el té, mejorando incluso las condiciones de higiene. No obstante, la sociedad del siglo XVIII conoció la violencia y la brutalidad, resabios del Renacimiento. A pesar de la severidad de las leyes penales, los

crímenes alevosos eran comunes. En las ciudades populosas, bandas de individuos recorrían las calles haciendo de las suyas, mientras que los salteadores de caminos infestaban los alrededores. Subsistiendo el juego, deportes groseros y el duelo, de hecho aumentó el consumo de alcohol y la embriaguez se apoderaba de las clases pobres. No serían éstas realidades ausentes en el siglo XIX. Por el contrario, se harían aún más complejas y se proyectarían al siglo XX. Era la impronta de los "degenerados", esto es, la marca y huella propia de los "de – gen – errado".

**Grecia y Roma.** Las referencias históricas para las prácticas de control de la degeneración son relevantes. En Esparta, desde su nacimiento el espartano pertenecía al Estado y debía vivir en función de la colectividad. Los niños débiles o enfermos debían perecer. Un hombre sabio era comisionado por los espartanos o "iguales" para lanzar a los acantilados a los niños deformes. En la democrática Atenas, Sócrates consigna que "las mujeres darán hijos al Estado desde los veinte a los cuarenta años, y los hombres… hasta los cincuenta y cinco años". Luego, el ciudadano que engendre después de este plazo será "culpable de injusticia y de sacrilegio" y el hijo será considerado ilegítimo. Ello por cuanto la obligación del ciudadano es dar a la patria "una progenie más virtuosa y más útil". Platón mismo constata que los hijos contrahechos y deformes debían ser encerrados en un punto oculto.

Platón da cuenta que Esculapio no prescribía tratamiento alguno a "los cuerpos radicalmente enfermizos" y no creía "conveniente alargarles la vida y los sufrimientos por medio de un régimen constante de inyecciones y evacuaciones", de modo de no ponerlos "en el caso de dar al Estado súbditos que se les pareciesen". Esculapio, considerado un "hombre político", determinaba que "no deben curarse aquellos que por su mala constitución no pueden aspirar al término ordinario de la vida marcado por la naturaleza, porque esto no es conveniente ni para ellos ni para el Estado". En el libro tercero de "La República" se habla de establecer en ella "una medicina y una jurisprudencia que… se limiten al cuidado de los que han recibido de la naturaleza un cuerpo sano y un alma bella. En cuanto a aquellos cuyo cuerpo está mal constituido, se los dejará morir".

Aún más, Platón agrega: "Es preciso, según nuestros principios, que las relaciones de los individuos más sobresalientes de uno u otro sexo sean muy frecuentes, y las de los individuos inferiores muy raras; además, es preciso criar los hijos de los primeros y no los de los segundos, si se quiere que el rebaño no degenere… Todas estas medidas deben ser conocidas sólo por los magistrados, porque de otra manera sería exponer el rebaño a muchas discordias… Dejaremos a los magistrados el cuidado de arreglar el número de matrimonios, a fin de que haya siempre el mismo número de ciudadanos, reemplazando las bajas que se produzcan en la guerra, las enfermedades… Se sacarán a la suerte los esposos, haciéndolo con tal maña, que los súbditos inferiores achaquen a la fortuna y no a los magistrados lo que les haya correspondido… Los jóvenes que se hayan distinguido en la guerra o en otras cosas, se les concederá… el permiso de ver con más frecuencia a las mujeres. Éste será el pretexto legítimo para que el Estado sea en grande parte poblado por ellos".

Más aún, Teognis de Mégara, poeta del siglo VI antes de Cristo, que consideraba que la raíz profunda de los males de su tiempo estaba la condición abyecta del pueblo y en el enriquecimiento de las clases bajas, da cuenta del pesimismo trágico de los griegos clásicos al sostener: "¿Sería mejor para los niños no haber nacido? Pero aunque eso fuese lo óptimo, si ya nacieron, lo mejor que les podría suceder es traspasar las puertas de Hades cuanto antes".

En Roma, el emperador Augusto consagró sus energías no sólo a remozar las estructuras del Estado y embellecer la capital, sino también al "renacimiento del antiguo espíritu romano". Ello por cuanto fue honrando las virtudes antiguas que el pueblo romano se hizo digno de mandar al mundo. Con tal objeto, Augusto acometió la reforma de costumbres rehabilitando a la familia,

base de toda sociedad sana. En aquel tiempo, la mujer romana no constituía una base familiar. El lujo y la sed de placeres habían corrompido a las mujeres tanto como a los hombres. Al salir de casa y lanzarse al mundo exterior, la matrona ganó en espontaneidad y amabilidad, pero no sólo abandonó su altivez innata, sino también su castidad. Con ello se consideró que la familia estaba herida de muerte. La romana confiaba a sus esclavas los trabajos domésticos y la educación de sus hijos. Asimismo, la vida familiar era una parodia. De hecho los lazos conyugales eran considerados obligaciones provisionales tan fáciles de romper como de contraer. Los romanos hicieron del divorcio un deporte.

A pesar de sus propias contradicciones, Augusto combatió mediante decretos esta ansia de placeres y su consecuencia: la degeneración de la aristocracia y la degradación social. Intentó recrear una aristocracia selecta destinada a las supremas funciones del Estado. Augusto prohibió los matrimonios de los senadores y sus descendientes con esclavos libertos y de dudosas costumbres, los cuales eran cada vez más frecuentes. Por esta vía, la extinción de las rancias familias nobles era inevitable y de hecho fueron sustituidas por sangre nueva y provinciana. Pese al celo reformador de Augusto, la vida romana continuó entre excesos y corrupción. Determinado estaba el destino del Imperio.

**Louis de Bonald.** Louis Gabriel Ambrosio, Vizconde de Bonald (1754-1840), político y filósofo francés precursor de la sociología y fiel exponente del pensamiento católico tradicionalista en los años posteriores a la revolución francesa, ya en su tiempo daba cuenta del impacto social del industrialismo. Apreciaba Bonald que si bien la industria efectivamente había aumentado la riqueza material del país, también ésta producía descontento cívico y decadencia moral. Constataba que los miembros de las familias empleados en la industria “trabajan aislados y frecuentemente en diferentes industrias. No conocen de su amo más que lo que les ordena y poco que les paga. La industria no alimenta a todas las edades ni a todos los sexos. Es verdad, emplea al niño, pero frecuentemente a expensas de su educación o antes de que sea suficientemente fuerte para ese trabajo. Por otra parte, cuando un hombre ha alcanzado la vejez y ya no puede trabajar, es abandonado y no tiene otro pan que el que puedan proporcionarle sus hijos o darle la caridad pública… El obrero industrial trabaja en condiciones sedentarias y de apiñamiento, manipula una manivela, acciona la lanzadera, recoge los hilos. Pasa su vida en sótanos y desvanes. Se convierte en una máquina. Ejercita sus dedos, pero nunca su mente. Todo degrada la inteligencia del trabajador industrial”. En su momento, Bonald también había advertido con fuerza respecto del impacto del ateísmo, al que consideraba germen seguro de una revolución que acabaría con toda relación con Dios.

**Joseph Gall.** Los jefes de las congregaciones sacerdotales de Egipto, lo mismo que los filósofos griegos, en una palabra, los hombres iniciados en las ciencias elevadas de la antigüedad, se dedicaron a leer en el semblante, en el cráneo, en el cuerpo del hombre, la predestinación con que éste venía al mundo. También Platón y Aristóteles trataron estos asuntos. Después, ya en el siglo IX de nuestra era, el médico, filósofo y científico persa Abu Ali al-Husain ibn Sina-e Balji (980 - 1037), llamado en Occidente Avicena, intentó específicamente la localización de las facultades cerebrales. En el siglo XIII Alberto el Grande (1193-1280), obispo de Ratisbona, dibujó una cabeza en la cual procuró determinar el sitio en que radican las diferentes facultades humanas; colocó el sentido común en la frente o en el primer ventrículo; el juicio en el segundo; la memoria y la fuerza motriz en el tercer ventrículo del cerebro. Análogas tentativas se hicieron en Italia a fines del siglo XV. Pedro de Montagna publicó en 1491 su obra, adornada con una lámina que representaba la cabeza, en la cual había trazado el sitio del sentido común y de la imaginación. En 1562 Luis Dolei estructuró un sistema semejante. Posteriormente Descartes, Gardon, Willis, Boerhaave, Kant, Bonnet, Vicq-d’Azyr y otros publicaron trabajos que contribuyeron poderosamente a consolidar estas nociones fundamentales. Después, el teólogo y escritor suizo Johann

Kaspar Lavater (1741 – 1801) alcanzaría notoriedad publicando “El arte de conocer a los hombres por la fisonomía” (1775 – 1778), definiendo a la fisiognomía como la ciencia que descubre el carácter a través de los rasgos.

De esta forma, el médico alemán Joseph Francis Gall (1758 - 1828) se especializará como fisiólogo y neuroanatomista, procediendo a continuar el estudio de la localización de las funciones mentales en el cerebro. Gall llegará a considerar el cerebro como una agregación de órganos, correspondiendo a cada uno de ellos una diversa facultad intelectual, instinto o afecto, gozando éstos de mayor energía, según el mayor desarrollo de la parte cerebral que les corresponde. Con tal fundamento, cerca del año 1800, Joseph Gall desarrolla la “craneoscopía” (de “cranium”, cráneo, y “scopos”, visión) como método para determinar la personalidad, desarrollo mental y facultades morales de los sujetos a partir de la forma del cráneo.

Además, tras establecer tipos y subtipos de cráneos, Gall visita cárceles y aprecia que los condenados a muerte tenían deformaciones craneanas. Concluye así que las causas de la criminalidad están en la forma del cráneo. Si Gall concibió y dibujó un mapa cerebral compuesto por 38 zonas, identificará la séptima de ellas como aquella que causa de la criminalidad. Gall sostiene específicamente que el subdesarrollo intelectual es causa de delito. Aunque la craneoscopía fue anatemizada por la Iglesia Católica y estimada como ciencia inválida por el napoleónico Instituto de Francia, Gall se convirtió en una celebridad en los salones intelectuales parisinos. Aún más, la craneoscopía de Joseph Gall fue bien aceptada en Inglaterra, país dónde la clase gobernante la utilizó para justificar la inferioridad de los dominios coloniales, incluyendo en ellos a Irlanda y a las posiciones en Norteamérica. La “craneoscopía” de Gall sería luego renombrada “frenología” o estudio de la mente y el carácter por la forma del cráneo (de “phrenos”, mente - inteligencia, y “logos”, tratado) por el también médico alemán Johann Spurzheim (1776-1832), uno de sus discípulos. Más tarde otros procurarían validar esta tesis bajo la denominación de “caractereología”.

En este contexto también se proyectará la categoría de la “fisionomía” (del griego “physis”, naturaleza, y “gnomon”, juzgar e interpretar), cuyo principal promotor fue el pastor suizo Johann Caspar Lavater (1741-1801), especialista en la lectura fisiognómica centrada en el desciframiento del perfil humano. Las principales fuentes de las cuales Lavater pretendió extraer la “confirmación” de sus ideas eran los escritos del italiano Giambattista della Porta (1535-1615) y del médico y filósofo inglés Sir Thomas Browne (1605-1682). En su obra “Religio Medici”, Browne plantea la posibilidad de discernir cualidades internas a partir de la apariencia del rostro. Allí afirma: “Existe ciertamente una Fisionomía… pues hay ciertos caracteres en nuestros rostros que llevan en ellos el lema de nuestras almas, en los cuales incluso un analfabeto puede leer nuestras naturalezas”.

**Cesare Lombroso.** En tanto ya la Liga Pitagórica (Pitágoras, 582 – 497 a.C.) seleccionaba a sus integrantes considerando su apariencia exterior porque creían que de la disposición corporal podían sacarse conclusiones respecto del carácter, durante noviembre de 1870 el médico judío - italiano y miembro del Partido Socialista Italiano, Cesare Lombroso (1835 - 1909) investigaba la relación existente entre la conducta desviada y la fisionomía. En aquel tiempo, al realizar la autopsia del cuerpo perteneciente a un célebre malhechor que había desafiado a las autoridades y horrorizado al público durante décadas antes de ser capturado y ejecutado, reparó en que la sección occipital del cráneo del criminal revelaba una pronunciada cavidad allí donde se unía con la columna, la misma clase de cavidad que se encuentran en los “animales inferiores, incluidos los roedores”. Lombroso proclamó entonces: “De pronto creí ver, iluminada como una vasta llanura bajo un cielo llameante, el problema de la naturaleza del criminal, un ser atávico que reproduce en su persona los feroces instintos de la humanidad primitiva y los animales inferiores”.

De esta forma, el cuerpo del homicida revelaba las características propias de “los criminales, los

salvajes y los simios", tales como enormes mandíbulas, pómulos altos, insensibilidad al dolor, vista muy aguda, tatuajes, "pereza excesiva, amor por las orgías y la irresponsable búsqueda del mal por sí mismo". Lombroso estaba convencido de haber hallado la clave para un problema que había empezado a inquietar a otros miembros de la profesión médica: el temor a la "degeneración", es decir, la posibilidad de que la población de Europa ya no pudiera enfrentar físicamente las exigencias de la vida civilizada.

En esta perspectiva, las instituciones formales de la vida civilizada no desempeñaban un papel significativo en la modelación del destino humano; en cambio, ese destino estaba determinado por procesos biológicos ocultos. Afirmaba Lombroso: "Nos rigen leyes silenciosas que nunca dejan de operar y que gobiernan la sociedad con más autoridad que las leyes inscritas en nuestros estatutos". Por tanto, el hombre occidental enfrentaba la posibilidad de que bajo su superficie civilizada se encontrara una explosiva mezcla de barbarie y crueldad. Una poderosa imagen comenzó a rondar la imaginación liberal: dentro de cada hombre acechaba una bestia durmiente que en ciertas condiciones podía saltar de su guarida a la luz del día.

Es en este sentido que el médico italiano Cesare Lombroso sostuvo que este salvaje retrógrado era el criminal moderno. Lombroso partía de la misma premisa que los antropólogos raciales: las características físicas tales como la longitud, la forma del cráneo y los rasgos faciales indicaban diferencias culturales o psicológicas. Con todo, Lombroso advierte que la distinción entre sujetos desviados y normales, es decir, entre el degenerado criminal y el varón europeo "normal" idealizado, orgulloso producto del progreso liberal, no era maliciosa o arbitraria, sino que surgía de las fuerzas del desarrollo histórico que articulaba descendencia biológica y progreso social.

Así, es después de la renombrada autopsia del malhechor que sus investigaciones pronto incluyeron a cientos de prisioneros, delincuentes convictos (mujeres incluidas) y reclutas del ejército italiano e implicaron el uso de todas las técnicas e instrumentos que constituían la última moda en antropología y teoría racial: craniómetro y calibradores para medir la anchura del cráneo y calcular el importantísimo índice cranial; estetómetro y algómetro para medir la sensibilidad táctil, además el dinamómetro, el campímetro y una multitud de dispositivos de nombre científico (incluido un predecesor del detector de mentiras), los cuales se convirtieron en equipo estándar en la criminología lombrosiana.

Haciendo Lombroso fe absoluta en los datos cuantitativos derivados de los estudios anatómicos (tal como en general las "ciencias sociales" durante la última parte del siglo XIX acreditaron su fascinación con los números como la economía, la sociología, la eugenesia y la misma ciencia racial), y usando básicamente el modelo evolutivo gradual de Darwin, Lombroso deduce de sus investigaciones que el hombre blanco es superior por herencia a los no blancos. Considera así Lombroso que los africanos eran los humanos originales, pero luego la especie siguió un inevitable desarrollo ascendente, de negro y pardo a amarillo y blanco. Por tanto, los desarrollos raciales eran paralelos al curso de la civilización, de lo primitivo a lo moderno. En definitiva, los europeos blancos eran el ápice evolutivo de la especie humana y la encarnación de los dones intelectuales y morales del hombre. Escribiría pues el judío y socialista Lombroso en "El hombre blanco y el hombre de color" (1871): "Sólo nosotros, los blancos, hemos alcanzado la máxima simetría corporal".

Sin embargo, los logros de la civilización blanca están amenazados por el ataque de la reversión biológica. Ello por cuanto en ocasiones aparecían dentro de la población general individuos atávicos cuya conducta salvaje e irracional los apartaba de la norma evolutiva. Su desvío respecto de esa norma los convertía en criminales en la sociedad civilizada, mientras que en la sociedad salvaje no habrían llamado la atención. Según Lombroso, el "crimen, para el salvaje, no es una

excepción sino la regla general". En consecuencia, el criminal nato "era un criminal nato porque era un salvaje nato".

Por tanto, para Lombroso, la criminalidad en la civilización moderna era un anacronismo, un vestigio conductual de una época más primitiva. El criminal exhibía síntomas patológicos específicos que Lombroso y degeneracionistas posteriores denominaron conducta "antisocial", porque erosionaba la estructura y las necesidades de la sociedad civilizada moderna.

Sin embargo, posible era distinguir a los salvajes que hay en la sociedad mediante lo que Lombroso identifica como ciertos signos físicos o "estigmas" que revelaban al observador experto él atavismo del criminal nato, el "moralmente insano". Estos incluían una frente baja y curva; ojos duros y evasivos; orejas grandes con forma de manija; una nariz plana o curvada hacia arriba y una mandíbula prominente ("como en los negros y los animales"); grandes incisivos medios, pies prensiles y brazos largos y simiescos, una barba escasa y calvicie. Aún más, Lombroso incluso enumeraba características físicas específicas que se asociaban con delitos específicos: por ejemplo, los ladrones solían tener narices "negroides", torcidas o planas, mientras que las de los homicidas eran rectas y aguilinas, "como el pico de un ave de presa". Los homicidas y los violadores solían tener cejas pobladas, mientras que los falsificadores tenían ojos pequeños, nariz grande y una "singular y estereotipada expresión de afabilidad". Lombroso sostenía que con mirar a un recluta del ejército italiano podía predecir si terminaría entre rejas por desacato. Asimismo, el criminal nato, como el salvaje, también presentaba insensibilidad al dolor y una tendencia a la venganza, la pereza y la traición. El criminal tenía una actitud cínica hacia la vida y su inteligencia solía ser baja. Sin más, todos estos rasgos formarían parte de la descripción típica de los delincuentes en un nuevo género literario de fines del siglo diecinueve, el relato policial.

Conforme al pensamiento de Lombroso, el criminal nato, es decir, el individuo atávico o "moralmente insano", sólo constituía un tercio de la población de delincuentes. Los demás eran "criminaloides", personas que no eran físicamente distintas de la población normal pero en quienes diversos factores ambientales podían desencadenar una respuesta atávica. A juicio de Lombroso, nada podía hacerse con el auténtico criminal nato, salvo aplicar la pena capital. El hecho de que existan seres tales como los criminales natos, orgánicamente adecuados para la insidiosa y atávica reproducción no sólo de hombres salvajes sino incluso de los animales más fieros, cierra a toda piedad, sintiéndose la tendencia a justificar su exterminio.

Pero en el caso del criminal ocasional, sin embargo, era posible una respuesta científica más humanitaria. A fines del siglo diecinueve Lombroso abogaba por una reforma penal que reclamaba la excarcelación en el caso de ofensas menores o delitos pasionales, un sistema de libertad condicional y penal que enfatizara el trabajo de rehabilitación y el tratamiento más que el castigo, consideraciones especiales para las delincuentes femeninas (1898, La infractora femenina), un sistema de justicia especial para los jóvenes, y asistencia legal designada por el tribunal para los infractores pobres, todos los objetivos de la reforma penal progresista durante los próximos cien años. Sin más, las teorías de Lombroso se convirtieron en obsesión para los políticos e intelectuales progresistas de Italia, Inglaterra y Estados Unidos.

Bajo el paraguas lombrosiano, la gama de conductas antisociales o atávicas hereditarias pronto se expandió para incluir la impotencia, la masturbación, la homosexualidad e incluso los trastornos nerviosos (neurastenia) y la histeria. Sin embargo, según el enfoque lombrosiano, estas formas de desvío social eran enfermedades, como la epilepsia. El criminal o desviado social requería tratamiento, no castigo. El afán de castigar al ofensor era en sí un instinto primitivo, argumentaba Lombroso, que no tenía lugar en una comunidad civilizada. Lombroso murió en 1909 y no vivió para ver sus ideas incorporadas a la práctica legal. Pero su asistente, Enrico Ferri, desempeñaría

un papel protagónico en la reforma del código legal italiano, bajo Benito Mussolini. El código fascista de 1930, con su énfasis lombrosiano en el "tratamiento" y rehabilitación de los ofensores, se contaba entre las reformas más admiradas y progresistas de Benito Mussolini, en la Italia fascista. En definitiva, el criminal o pervertido no era culpable por su conducta.

Cuando Cesare Lombroso publicó "Hombre Criminal" en 1876, de hecho encontró un público receptivo en círculos intelectuales y políticos progresistas, dentro y fuera de Italia. El hombre civilizado moderno se encontraba en un punto de intersección entre dos procesos evolutivos inexorables: su descendencia biológica a partir de los simios, y su progreso como ser social que iba de la barbarie a la civilidad. Por tanto, el gran debate decimonónico acerca de "natura y cultura" estaba en el corazón de la teoría de la degeneración.

**Benedict Morel.** Benedict Morel (1809 – 1873), fundador de la escuela francesa de la teoría de la degeneración, no veía la intersección entre el hombre y su entorno moderno bajo la luz benigna de Lombroso sino, por el contrario, como potencialmente peligrosa, capaz de amenazar la vida civilizada.

A partir de sus estudios sobre cretinismo (retardo mental), que por lo demás Lombroso había usado para desarrollar sus propias teorías, Morel da un giro a la teoría de la reversión hereditaria. Para él, la degeneración no era aislada ni se limitaba a ciertas familias, como pensaba Lombroso, sino que formaba parte de un proceso más amplio, de una creciente circunstancia de la sociedad industrial moderna.

Morel y sus seguidores argumentaban que los factores ambientales podían ser más importantes que la herencia para activar el proceso degenerativo, lo cual era manifiesto entre las clases bajas: los obreros, los pobres, los desempleados (aquello que Marx llamaba el proletariado y los liberales franceses denominaban "las clases peligrosas") eran los portadores de los estigmas del progreso. Eran los "tullidos de la civilización", que amenazaban inundar la sociedad con su número creciente.

La guerra franco-prusiana de 1870-1871, que derivó en una súbita y total derrota de Francia a manos de los alemanes, una guerra civil y la destrucción de París por los revolucionarios obreros de la Comuna, escandalizó y aterró a la elite intelectual de Francia. Los críticos franceses describían los hechos con los mismos tintes apocalípticos que la generación de Gobineau había usado para describir 1848. Sin embargo, apelaban al lenguaje de la ciencia, y no al poder vitalista y el mito racial, para explicar lo que había sucedido. Por tanto, el temor a una "France degénerée" (anónimo de 1872) impregnaba los debates acerca de todos los aspectos de la política social, incluidos el alcoholismo, la ilegitimidad, el delito y la baja tasa de natalidad, además de la corrupción política. El resultado fue un intenso proceso de introspección y reproches nacionales, donde Morel y Lombroso se aplicaban indiscriminadamente para explicar por qué Francia parecía estar al borde del colapso moral y cultural.

**Hippolyte Taine.** Implicando una visión conservadora, el historiador Hipolyte Taine (1828 - 1893), gran admirador de Lombroso, en un extenso estudio iniciado en 1873 y completado en 1894 (Los orígenes de la Francia contemporánea) sostuvo que el curso de los acontecimiento en el siglo XIX revelaba la existencia de un proceso de degeneración fisiológica que erosionaba la salud política y cultural de Francia. Afirmó pues Taine que "gérmenes"' (término decimonónico para los genes) destructivos habían entrado en la corriente sanguínea francesa a través de las turbas revolucionarias de 1789, "causando fiebre, delirio y convulsiones revolucionarias". En consecuencia, Francia se encontraba en un estado crónico de inestabilidad política y crisis social.

**Charles Feré.** Para 1888, Charles Feré (1852 - 1907) sostuvo que los factores ambientales explicaban el incremento del desvío social. La vida urbana moderna, con sus condiciones insalubres, su ritmo frenético y sus complejas exigencias, estimulaba excesivamente los nervios de los débiles mentales y las clases bajas, causando agotamiento y propensión a los actos irracionales, incluido el delito. Por tanto, Feré concluyó que la misma sociedad industrial estaba creando un "capital patológico". Indica Feré: "Todos los agentes (provocadores de histeria) pueden ser reducidos, desde el punto de vista de su papel patogénico, a un processsus fisiológico único: la fatiga, la depresión de los fenómenos vitales". Entonces, según Feré, tal como una mina carbonífera acumula escoria, "los impotentes, los locos, los criminales o delincuentes de toda laya deben considerarse como el desecho de la adaptación, los inválidos de la civilización", siendo preciso controlarlos o purgarlos antes que dominaran a sus productivos huéspedes.

**Emile Zola.** De igual modo, en el otro extremo del espectro político, el progresista radical, Emile Zola (1840 - 1902), concibió una serie de veinte volúmenes de novelas sobre la familia Rougon – Macquart, considerándola cual estudio de la degeneración y la interacción entre herencia y medio ambiente. A través de su familia ficticia, Zola mostraba cómo los estigmas degenerativos de Lombroso se podían rastrear en sucesivas generaciones, hasta culminar en "La Déblácle" (titulo de la última novela de la serie) política y social de 1870-1871.

De esta forma, a juicio de Zola, la "barbarie" del campesinado francés y la clase obrera industrial era el correlato del rapaz "canibalismo" de sus opresores burgueses capitalistas y de la declinación fisiológica y pérdida de carácter de la clase dominante de Francia. En definitiva, la degeneración era una catástrofe colectiva que apretaba a toda la sociedad en su abrazo mortal. Precisamente, Zola advierte que en 1870 la Francia decadente era dirigida por un degenerado clínico, Napoleón III, quién es descrito en "La Débácle" como "un espectro de rostro cadavérico, ojos sin lustre, rasgos apergaminados y bigote descolorido". El emperador estaba a la cabeza de una derrota que no sólo era estratégica y militar sino médica y fisiológica: "¡Qué derrumbe de todo el ser de ese hombre enfermo, ese soñador sentimental, callado mientras aguardaba su perdición!".

**Max Nordau.** La idea de degeneración será ampliada en tanto se le asocia con la cultura y sus agentes, específicamente con los intelectuales degenerados. En 1892, el médico judío - austriaco y demócrata igualitarista admirador de la revolución francesa, Max Nordau (1849 - 1923), publicó "Degeneración", libro que dedicó a Cesare Lombroso. A pesar de su enorme tamaño, el texto se convirtió en éxito internacional y pronto se publicó en una docena de idiomas.

Teniendo en vista la experiencia de vida de Charles Baudelaire y los poetas franceses "decadentes", Oscar Wilde, Manet y los impresionistas, Ibsen, Tolstoi, Zola, Wagner y Nietzsche, el crítico doctor Nordau expandió el análisis lombrosiano para mostrar que "los degenerados no siempre son criminales, prostitutas o lunáticos, (sino que) con frecuencia son autores y artistas". Llegó a la conclusión de que la evolución obligaba a la elite artística e intelectual de Europa a producir "arte degenerado" (expresión que Nordau haría famosa) y, por tanto, todos eran víctimas de mórbidos "estados mentales subjetivos". Consideraba Nordau que el degenerado artista moderno, al igual que el criminal, carecía de sentido moral ya que "para ellos no existe ley, decencia ni pudor". El sentimentalismo y la histeria impregnaban sus obras y su perspectiva debido a su endeble estado nervioso. Advertiría que "los degenerados y dementes son los discípulos predestinados de Schopenhauer".

En esta perspectiva, haciéndose eco de lo que Tocqueville había dicho cuarenta años antes, Nordau apreció decisivamente: "El pesimismo es la nota clave de la época". El pesimismo era resultado de una corrupción patológica general que afectaba a la sociedad moderna.

Consideró Max Nordau que la única esperanza de la civilización europea eran sus trabajadores. Los aristócratas y los ricos estaban más allá de toda esperanza por cuanto "los degenerados se encuentran principalmente en las clases altas". En cambio, los granjeros, peones y pequeñoburgueses, hombres que trabajaban con sus músculos y mujeres que se quedaban en casa para criar a sus hijos, preservarían la vitalidad de la especie, así como cierta moral tradicional. Su conclusión era que la opulencia de Europa había socavado la vitalidad y el aplomo, dejando un tendal de desequilibrados y degenerados morales. Apreció por tanto que la vida activa y el trabajo físico conducirían a una "civilización consagrada a la verdad, el amor al prójimo y la jovialidad".

De esta forma, a fines del siglo diecinueve, esta alabanza del esfuerzo físico pasó a integrar una intensa campaña a favor del ejercicio. Médicos, maestros, filántropos y políticos decidieron que los ejercicios al aire libre podían contrarrestar las peligrosas fuerzas de la degeneración. Sus beneficios físicos fomentarían el bienestar moral, además de revivir la raza. Los deportes y ejercicios se pusieron de moda. Los clubes atléticos proliferaron en Alemania, mientras que el movimiento juvenil alemán se identificaba con las excursiones con mochilas por bosques y montañas. El furor de las bicicletas y las carreras de ciclistas en Francia ("Tour de France"), del rugby y del fútbol en Inglaterra, de los parques nacionales y el béisbol en Estados Unidos, formaban parte del deseo de crear una sociedad de hombres y mujeres saludables que, en palabras de Nordau, "se levanten temprano y no estén cansados antes del atardecer; con la cabeza despejada y los músculos duros". Es más, Nordau contribuyó a fundar el "Journal of Jewish Gymnastics" y enfatizó la importancia de crear una cultura de "judaísmo musculoso" para enfrentar la acusación de que los judíos eran una raza de degenerados físicos.

En definitiva, las teorías de Nordau dieron un nuevo giro al tema de la intersección entre la evolución biológica del hombre y la evolución histórica de la sociedad. Se presentaba una nueva perturbadora posibilidad: aún los especímenes humanos saludables que vivieran en una sociedad civilizada avanzada degenerarían en un tipo físico y moral e inferior a menos que se tomaran medidas correctivas. Si bien Nordau, como Lombroso, era optimista acerca del futuro, pero el optimismo se justificaba cada vez menos.

La teoría de la degeneración insinuaba que la sociedad industrial moderna se desplazaba hacia un nivel de "progreso" cuyo ritmo la especie humana ya no podría seguir. En la década de 1890 varios pensadores sugirieron que la civilización moderna era presa de fuerzas ocultas que el orden social y político normal no podía controlar. La afirmación lombrosiana de que "nos rigen leyes silenciosas que gobiernan la sociedad con más autoridad que las leyes inscritas en nuestros estatutos", cobraría nueva significación en la obra de Gustav Le Bon, Emile Durkheim y Max Weber. Desde esa época la degeneración ya no se trataría como una anomalía, sino como una consecuencia normal de la civilización, una parte inevitable de la vida moderna.

El mismo judío – austríaco Max Nordau anticipaba y preconstituía trascendentes reflexiones posteriores. Con fuerza afirmaba: "Cuanto más numerosos son los individuos que tienen el instinto del heroísmo, del desinterés, de la abnegación personal, la fuerza vital de una nación es más poderosa. El desfallecimiento, no sólo de una familia, sino de un pueblo, empieza con la preponderancia del egoísmo, señal inequívoca del agotamiento de la vitalidad en la especie".

**Werner Sombart.** A fines del siglo XIX, el antimodernismo y el temor al futuro prevalecían en muchas naciones. En este contexto, el sociólogo Werner Sombart (1863 - 1941) planteó: "En la vida urbana se cortan los vínculos originales entre el hombre y la naturaleza... El hijo de la ciudad... ya no conoce el canto de los pájaros y jamás ha examinado un nido; no conoce el signi-

ficado de las nubes que surcan el cielo; ya no oye la voz de la tormenta ni del trueno... La nueva raza vive una vida artificial... una complicada mezcla de instrucción escolar, relojes de bolsillo, periódicos, paraguas, libros; desechos cloacales, política”.

En 1911 Sombart publicó un ensayo titulado “Tecnología y Cultura”, sosteniendo que las dimensiones mecánica y humana de la vida estaban trabadas en un conflicto insoluble. Sombart declaraba que las máquinas y la potencia mecánica eran enemigas de lo orgánico y lo espiritual. El cambio tecnológico llevaba al ser humano allende “los límites de la naturaleza viviente”. Además, la máquina era la criada del capitalismo, una expresión de su racionalismo frío y calculador. El triunfo de la tecnología traería una “viscosa marea de mercantilismo” y la producción masiva de objetos “duros, fríos, inertes” que solo parecían beneficiar al empresario. En la tradición de la crítica cultural alemana, la maquinaria industrial no es emblema de progreso sino de alienación y degradación.

Además, Werner Sombart veía el liberalismo como la ideología del materialismo y la gran empresa. Consideraba que éste representaba y explotaba “los bajos instintos del hombre, la codicia, el afán de posesión, la búsqueda del oro”, creando un universo moral a partir de aquello que los alumnos de Sombart llamaban, “mentir y engañar” (“Lug und Trug”). Aún más, vinculando el liberalismo y el capitalismo, Sombart precisó: “El comerciante aborda la vida preguntándose ‘¿Qué puedes darme?’... el héroe aborda la vida con la pregunta ‘¿Qué puedo darte?’”. La contradicción quedaba pues expuesta ya que, por una parte, el héroe se sacrificaba voluntariamente por los demás y encaraba el mundo como un deber y una obligación a la comunidad y el “Volk”, mientras el comerciante sólo veía oportunidades para el lucro. En consecuencia, en la comunidad de genuina cultura, el comerciante era un “extraño”. Advertía asimismo Sombart que con su enseñanza rabínica los judíos habían sido los promotores del capitalismo, lo que explicaba su papel decisivo en la economía moderna. En definitiva, Werner Sombart planteaba en 1911 que Alemania pronto mostraría al resto de Europa “que hacer con nuestras masas... y cómo salvar a la naturaleza humana de la máquina”.

**Georg Simmel.** Por su parte, el también sociólogo Georg Simmel (1858 - 1918) entendía que el liberalismo privaba a los seres humanos de todo sentido trascendente de la vida. Postuló que la racionalidad formal del capitalismo producía, vía circulación del dinero, una inversión de medios y fines. Enseñaba que la crisis mundial formaba parte de “la lucha de la vida” contra las formas viejas y decrépitas que intentaban constreñirla. De esta forma, según Simmel, ahora los hombres enfrentaban una cruda opción nietzscheana entre lo viejo y lo nuevo, entre la vida y la muerte, creando la guerra “aquello que podríamos llamar una situación absoluta”. Entre sus los estudiantes más cercanos a Georg Simmel estaban Sigfried Kraccauer, Karl Manheimm y los comunistas críticos Gregory Lukács y Ernst Bloch. Simmel influiría además sobre Martin Heidegger y los teóricos del neomarxismo, Walter Benjamin y Theodor Adorno.

**Arthur Moeller van den Bruck.** Por su parte, Arthur Moeller van den Bruck (1876 - 1925) escribía: “Los liberales se ven como individuos aislados. Buscan sólo su ventaja personal en el presente”. Moeller indicaba por tanto que el liberalismo “ha socavado civilizaciones, ha destruido religiones, ha arruinado naciones”. Entonces, rechazando como anticuado e inadecuado el nacionalismo alemán bismarckiano anterior, en 1922 Moeller elaboró su propia visión idealizada del futuro de Alemania: un gran imperio germánico centroeuropeo que él llamaba “tercer Reich”, el cual conciliaría a todas las clases sociales y superaría las contradicciones de la historia alemana. Este futuro “tercer Reich alemán” (continuación del Imperio alemán medieval, o primer Reich, y del segundo Reich de los Hohenzollern) debía ser socialista, en el sentido de gozar de una unidad orgánica de autosacrificio además de ser enemigo del capitalismo decadente y estaría animado por una vital generación joven. Hasta 1932 la expresión “tercer Reich” no se asociaba con Hitler

y los nazis, sino con Arthur Moeller van den Bruck.
**Impacto literario.** Análogas imágenes de degeneración y atavismo aparecen en Inglaterra socializadas a través de dos nuevos géneros literarios: el relato policial y el relato de horror.

Ya en 1818, Mary Shelley (1797 – 1851) publica uno de los clásicos de terror: "Frankenstein o el Moderno Prometeo", novela sobre las terribles consecuencias del intento de un científico de crear en forma artificial un ser humano. Al tratar de competir con lo que sólo Dios había hecho antes (crear vida humana), el científico trae gran tristeza y desgracia sobre él mismo y sobre aquellos a quienes amaba. Víctor Frankenstein, un joven estudiante suizo de medicina, crea un ser artificial a partir de restos de cadáveres. El monstruo goza de inteligencia, pero tiene una apariencia tan horrible que es rechazado por la humanidad. Se hunde en la amargura y se dedica a matar a todos los amigos y familiares de Frankenstein. El monstruo le exige que le cree una esposa, y cuando aquel rehúsa mata a su esposa, precisamente en la noche de bodas. El estudiante lo persigue por las extensas soledades del Ártico, pero termina siendo otra víctima suya. La novela "Frankenstein" era un grito de horror que advertía a la humanidad sobre los peligros de profundizar dentro de ciertas esferas de la ciencia, tal como el extremo de intentar crear vida humana por medios artificiales. Semejantes procederes podían ir más allá de la habilidad del hombre en controlar el resultado y liberar efectos terribles. Como en la novela, el ser creado puede volverse en contra de su creador.

Por su parte, en "El doctor Jekyll y el señor Hyde" (1886), Robert Louis Stevenson presenta vívidamente la dualidad evolutiva del hombre moderno, con el yo civilizado y socialmente útil de Jekyll, enfrentado a su yo atávico de Hyde, el cual evoca a Lombroso con sus rasgos simiescos, sus manos velludas y sus apetitos bárbaros que lo signan como una figura de horror. Jekyll mismo comprende que es la "maldición de la humanidad" y que "en el agónico seno de la consciencia, estos mellizos polares siempre deben luchar continuamente". Concluirá Stevenson que la civilización reposa sobre la represión del animal interior.

Por su parte, Arthur Conan Doyle, conociendo bien a Lombroso y fundiendo el miedo con lo policíaco escribe "Sherlock Holmes", detective que precisamente es experto en patologías médicas y donde encuentra al criminal buscando los signos físicos reveladores de criminalidad. Al efecto, la búsqueda de estigmas o claves visibles se encuentra en el núcleo de la técnica detectivesca de Holmes.

Sin embargo, la transformación del hombre civilizado en bestia aparece más dramáticamente en las imágenes finiseculares del hombre lobo y del vampiro. Poco después que "Degeneración" de Max Nordau popularizara la teoría lombrosiana de la degeneración y teniendo el precedente de "El vampiro" de Polidori y "El festín de la sangre" de Prest, el integrante de la sociedad demonológica "Golden Dawn", Bram Stoker, en 1897 escribe "Drácula". El conde Drácula es el último de una estirpe aristocrática, aunque su linaje no lleva la marca del heroísmo sino la de la degeneración. Stoker brinda una detallada descripción de la "marcada fisionomía" del conde, que sigue puntillosamente las descripciones lombrosianas del tipo regresivo, con una frente alta, "raras y arqueadas fosas nasales", orejas puntiagudas y cejas que casi se juntan sobre la nariz. Los filosos caninos de Drácula, que también funcionan como estigma lombrosiano, delataban sus orígenes primitivos y su canibalesco apetito de sangre.

Drácula no está poseído por una fuerza demoníaca o sobrenatural, como habría ocurrido en una narración gótica romántica. Como el ladrón y el falsificador de Lombroso, es el producto desviado de una naturaleza amoral. Así entonces, los personajes humanos de "Drácula" libran una guerra por la civilización, en la que deben recurrir a métodos extremos y brutales. Es una guerra que ganan y pierden a la vez: antes de matar a Drácula, pierden a la heroína del libro, Lucy Westenra

(cuyo nombre corresponde a "luz de Occidente"), que es presa de los monstruosos poderes del conde. Esta mujer modelo, normal y civilizada, queda transformada en una bestia famélica. La escalofriante aparición de Lucy como vampiro, su "dulzura convertida en inflexible y desalmada crueldad, su pureza en voluptuosa lascivia", se convierte en la parábola de Stoker acerca de cómo el proceso de degeneración invade los protegidos recintos de la vida civilizada.

El temor a la degeneración cambió la percepción popular de las grandes ciudades industriales como Londres y París; ya no parecían una productiva matriz de oportunidades y movilidad social. En cambio, los centros urbanos se convirtieron en lugares peligrosos ya que eran un mundo donde medraban "Frankenstein", "Drácula" y "Jack el Destripador", expresiones de una humanidad degradada o, propiamente, manifestación de inhumanidad.

**Gustav Le Bon.** Gustav Le Bon (1841 - 1931), importante médico admirador de Jean Martin Charcot (experto francés en degeneración que también fue mentor de Sigmund Freud), inicialmente había realizado investigaciones fisiológicas sobre el tamaño del cráneo y del cerebro, estableciendo que en la sociedad moderna, el cerebro de los hombres suele ser más grande (indicio de creciente capacidad intelectual) mientras que el de las mujeres se encoge. Abandonó luego sus calibradores y craniómetros, consagrando su atención a la conducta colectiva en la sociedad industrial, sobre todo la conducta de las multitudes.

En 1895 publicó su influyente libro "La multitud", ocasión en que advierte que la interacción entre individuo y masa produce una conducta masiva retrógrada. Apreció Le Bon que cuando los individuos se encontraban reunidos en la calle o en un mitin político, se activa un retroceso masivo a un estado primitivo. Señalaba Le Bon: "Por el mero hecho de formar parte de una multitud organizada, un hombre desciende varios peldaños en la escalera de la civilización". Así, si bien por sí mismo "puede ser un individuo cultivado, en una multitud, es un bárbaro" y se vuelve capaz de los actos brutales e irracionales que caracterizan un disturbio callejero o una turba de linchadores. Consigna Le Bon que los "instintos de ferocidad destructora" propios de las muchedumbres, y que se plasman en sus actos criminales, no son sino "residuos de edades primitivas que duermen en el fondo de cada uno de nosotros".

En este contexto, donde imperaba una masiva vida urbana moderna y dominaba la política democrática, se creaban muchas oportunidades para esta clase de conducta masiva retrógrada (lo que el teórico William Trotter llamaría el "instinto gregario"), razón por la que enormes peligros se cernían sobre la sociedad industrial europea. Situación que se hacía particularmente compleja si se consideraba que en la última etapa de la civilización las masas accedían al poder. Precisamente, Le Bon advierte que el ascenso de las masas al poder constituye la última etapa de la civilización. En un eco de Jacob Burckhardt, postula Gustav Le Bon: "El advenimiento de las masas al poder marca una de las últimas etapas de la civilización occidental... Ahora su civilización carece de estabilidad. El populacho es soberano, y crece la marea de barbarie".
En consecuencia, advierte Le Bon que el "verdadero" carácter de la democracia de masas requería un nuevo enfoque de la política pues las instituciones parlamentarias o legales tradicionales ya no pueden controlar a las masas. Ello por cuanto, a su manera atávica, la multitud busca un líder, vale decir, una figura poderosa que encauce sus energías irracionales hacia fines constructivos. Según Le Bon, el líder natural de la multitud, irradiaba la misma aura que distinguía al reyezuelo o médico brujo de una tribu primitiva. Le Bon llamaría a esto "prestigio" y, Max Weber, "carisma". No es de extrañar que la obra: "La multitud", haya sido atentamente leída por Adolf Hitler y Benito Mussolini.

**Emile Durkheim.** Por su parte, Emile Durkheim (1858 - 1917) estaba profundamente interesado

en los principales rasgos de la teoría de la degeneración y por los efectos de lo que él llamaba "hipercivilización" sobre el hombre moderno. El gran temor de Durkheim era que la civilización moderna destruyera el material humano al eliminar el equilibrio entre las "fuerzas vitales" que mantienen con vida el organismo social.

Durkheim reflexionaba que si el organismo social es fuerte, "los individuos tienen más vigor; más fuerza de resistencia" ante los traumas del cambio social. Pero si la totalidad social pierde su equilibrio, los individuos sienten los efectos en su salud física y mental. Durkheim llega pues a la conclusión de que la gente se enferma porque su sociedad está infectada. Expresamente sostendrá que "las causas orgánicas son con frecuencia causas sociales transformadas y fijadas en el organismo". Advirtió respecto de tendencias sociales insalubres tales como una declinante tasa de natalidad y una creciente tasa de suicidios.

Considera Durkheim que el fenómeno de la hipercivilización alimenta la tendencia al egoísmo, también la tendencia anómica y de suyo refina los sistemas nerviosos, volviéndolos excesivamente delicados. Por esta causa los individuos se hacen menos capaces de apegos firmes a objetos definidos, más impacientes ante cualquier disciplina, más propensos a la irritación violenta y la depresión exagerada.

Situación que se hace aún más grave ante una civilización que alcanza un significativo progreso económico, conocimiento científico y tecnológico, pero que las artes están despojadas de contenido moral. Con esto, hasta las mismas viejas categorías iluministas como el ascenso de la cortesía, la sociabilidad y el refinamiento de los modales, quedan descartados.

En la moderna sociedad industrial, el trabajo y la división del trabajo imponen una rígida disciplina y una uniformidad que se desconocen en comunidades más primitivas. El progreso material no deja pues muchas opciones a las personas y éstas "se mueven porque deben moverse". A no dudar, la sociedad comercial e industrial está estructurada para satisfacer las necesidades físicas y materiales del hombre, pero Durkheim aprecia que "lejos de servir al progreso moral, es en los grandes centros comerciales donde los delitos y suicidios abundan más".

Durante 1897, en su obra "Suicidio", que nace de la matriz de la teoría de la degeneración, Durkheim aprecia que el suicidio, como el delito, estaba en el extremo de una escala gradual de reacciones ante la sociedad industrial moderna. Primero venía la neurastenia, luego la depresión y al fin la anomia, la sensación de alienación y desesperación que conducía al suicidio, el cual, sugiere Durkheim, era "el dinero de rescate de la civilización".

Ante esta realidad, Durkheim estima que la solución para los efectos enervantes de la sociedad industrial no se hallaba en el individuo sino en el grupo. Aunque la sociedad moderna había destruido o corroído las viejas bases de la acción moral (restricción, contención, religión), las había reemplazado con una nueva forma, la solidaridad grupal. Así, la familia burguesa, la empresa, el sindicato y el Estado, constituyen un orden ascendiente de organismos sociales creados por la sociedad moderna para que los individuos puedan descubrir una conexión orgánica con otros y gratificar sus necesidades como seres sociables, en vez de sentirse solos y abandonados. Con todo, Durkheim señalaba que la sensación de unidad que necesita la sociedad moderna no surgirá espontáneamente, razón por la cual al Estado cabe realizar la función unificadora del organismo social, sobre todo cuando la división del trabajo tiende a fragmentarlo.

**Movimiento de la eugenesia.** La constatación de los efectos negativos de la revolución industrial y el consecuente temor a la degeneración, alteraría los horizontes del liberalismo y conduci-

ría a la superación del mismo. El progreso en el sentido clásico de avance económico y científico ya no parecía suficiente para brindar una sociedad estable y segura. De esta forma, para 1880 el liberalismo clásico estaba en crisis porque sus premisas individualistas habían perdido popularidad en la Europa occidental. Surgieron una serie de nuevos movimientos para tratar de salvar la sociedad liberal, tomando elementos tanto del credo político socialista como del conservador. Estos incluían el nuevo liberalismo de la Inglaterra victoriana tardía, los "socialistas de sofá" de la Alemania de Guillermo y el movimiento progresista de los Estados Unidos.

Un factor clave en esta "orientación posliberal" era precisamente el miedo a la degeneración. De hecho, el supuesto de que la civilización moderna es psicológicamente enervante se convirtió en axioma estándar de las ciencias sociales y la psicología social, al igual que la afirmación de que por debajo de la declinación generada por la modernidad acechaba la parte primitiva y retrógrada del alma humana. De esta forma, la civilización liberal moderna parecía condenarse a sí misma a la extinción. Aunque los liberales de fin de siglo rechazaran la teoría racial gobiniana "vulgar" y el nihilismo nietzscheano, se estaban convenciendo de que el único modo de evitar la crisis era buscar soluciones que suplementaran o reemplazaran el liberalismo del "laissez-faire".

Sociólogos, economistas y filósofos postliberales como Emile Durkheim en Francia, Gustav von Schmoller en Alemania y Thomas Hill Green en Inglaterra, continuaron examinando la fatídica intersección de la sociedad moderna y el hombre moderno desde el lado de la ecuación correspondiente al desarrollo social. Ellos y otros tantos trataron de demostrar que la alteración de las condiciones sociales del hombre podía producir un cambio fundamental en todos los miembros de la sociedad y salvar la sociedad de si misma. Se postuló entonces que la solución al proceso advertido radicaba en la práctica de la eugenesia o aplicación de las leyes biológicas de la herencia al perfeccionamiento de la especie humana. La eugenesia examinaría cómo se podía alterar el potencial biológico del hombre para que éste pudiera vivir y prosperar en la sociedad moderna.

Así, la postulación de la eugenesia se configuró como movimiento progresista de corrección y reforma social ante el deterioro fisiológico que amenazaba Europa y Estados Unidos. Inicialmente formó pues parte de una campaña para construir aquello que los liberales progresistas de 1860 llamaban "economía social", una sociedad armoniosa que superaría las desigualdades propias del capitalismo industrial moderno. De esta forma, el movimiento social reformista que postuló la higiene pública, la eliminación de barriadas pobres, el antialcoholismo y la emancipación femenina en Europa y Estados Unidos, de suyo estuvo asociado con la eugenesia y se basaba en los mismos supuestos posliberales.

**Thomas Malthus.** En 1793 William Godwin (1756-1836) publicó su "Investigación sobre la Justicia Política" en la que sentaba las bases de un comunismo anarquista y propugnaba que no hay límites para el incremento de la población en una sociedad en que se haya impuesto la igualdad, se sacrifiquen los intereses individuales por el bien común, reine la propiedad colectiva y se suprima el estado como institución, pues, según él, todo estado es malo porque todos se apoyan en la violencia.

Como reacción a esto, y mediando las advertencias sobre el peligro de un exceso de población que antes hicieron G. Botero (1589), A. Genovesi (1765), J. Steuart (1770), J. Townsend (1786) y G. Ortes (1790), en 1798 el economista y pastor anglicano Thomas Robert Malthus (1766-1834) publicó anónimamente la primera edición de "Ensayo sobre el Principio de la Población", obra que escandalizó tanto que el autor matizó sus aseveraciones en la segunda edición publicada con su propio nombre pero con el título de "Resúmenes sobre los Efectos Pasados y Presentes Relativos a la Felicidad de la Humanidad" (1803). Es en esas publicaciones donde nace el llamado "malthusianismo", corriente ideológica que propone la restricción voluntaria de la procreación para remediar la desproporción prevista en el futuro entre la población y los alimentos.

Según Malthus, mientras la población aumenta en progresión geométrica, la producción de alimentos se efectúa sólo en progresión aritmética y aunque Malthus confiaba en que la mejora de las técnicas agrícolas posibilitaría el aumento de la producción, afirmaba que esto no sería suficiente, a pesar de que previsibles desastres (guerras, plagas y enfermedades) redujeran el ritmo del crecimiento demográfico. Así, Malthus definió dos métodos para evitar la explosión demográfica, los métodos positivos, que aumentan la tasa de mortalidad, y los preventivos, que disminuyen la natalidad. En estos últimos los neomalthusianistas incluyeron los métodos anticonceptivos. El neomalthusianismo surge en Francia con el escritor y filósofo E.P. Sénancour (1770-1846), en Gran Bretaña con el político F. Place (1771-1854), R. Carlisle y el filósofo y economista S. Mill (1806-1873), además de emerger en los países escandinavos. En Estados Unidos, pensadores como Vogt, Pierson, Hamer y Cook llamaron la atención sobre el problema del envejecimiento de la población.

**Francis Galton.** Así entonces, la cuna del movimiento eugenista fue la Inglaterra del evolucionismo de Charles Darwin. Es más, encontró su génesis en la propia familia de Darwin. Su primo hermano, Francis Galton (1822 - 1911) acuñó el término en 1883 para referirse a una ciencia de crianza de los “bien nacidos”.

Basado en una visión liberal positivista, Francis Galton consideraba que las aptitudes adquiridas por la presión de la selección natural y la eliminación de las especies inadaptadas habían llegado a su término, y que era el momento de controlar directamente la reproducción humana. De modo que había que tomar medidas urgentes para evitar que “las razas mejor preparadas para desempeñar su rol en el teatro de la vida se vieran abrumados por los incompetentes, los enfermos, los pesos muertos”. Para Galton, la degeneración moderna no se debía sólo al medio o a la educación, sino a una mala herencia, siendo esto lo que había que eliminar artificialmente.

Para este fin, en 1870, Francis Galton fundó la ciencia de la eugenesia (del griego eu, bueno, bondad y perfección; genos, raza; y génesis, nacimiento u origen) tomando como modelo la cría de plantas y animales. Su proyecto explícito consistía en revertir “el actual estado catastrófico de la raza humana a un nivel tal que permita realizar en la práctica las utopías soñadas por los filántropos”. En 1900, la eugenesia recibiría nuevas fuerzas con el redescubrimiento de las leyes de Gregor Mendel, que especificaban la repartición de los caracteres hereditarios en las plantas y definían a los genes como determinantes biológicos últimos. Las leyes de Gregor Mendel (1822 – 1884) servían para recusar la hipótesis de Lamarck sobre la transmisión de los caracteres adquiridos. Galton sostuvo así que la eugenesia era el aspecto práctico del darwinismo teórico.

De esta forma, junto con otros darwinianos como Thomas Huxley, Galton se interesaba por el lado “retrógrado” del proceso evolutivo, pero sus preocupaciones eran más específicas y sociales. Temía que las aptitudes intelectuales que impulsaban el progreso de la civilización estuvieran mal distribuidas en la sociedad moderna y que el crecimiento de la población en las ciudades inglesas atentara contra ellas. A juicio de Galton, el triunfo de la mediocridad cultural derivado del ascenso del “hombre masivo”, implicaría una mediocridad biológica.

Para representar la distribución de la inteligencia en la población general, Galton preparó un diagrama usando una curva con forma de campana; el genio hereditario, como la idiotez hereditaria, sólo aparecían en el extremo de la curva. Así, sólo una persona entre cuatro mil tenía las aptitudes necesarias para el avance de la civilización. La vasta mayoría mostraba a lo sumo una inteligencia mediocre. Por tanto, si los integrantes de ese grupo talentoso no lograban reproducirse en cantidad suficiente, el resultado sería la catástrofe social (jueces, estadistas, clérigos, militares, científicos, investigadores universitarios, escritores, músicos, luchadores profesionales

y campeones de remo).
Galton asociaba esta inminente carencia de talentos con su temor a los efectos disgregadores de la sociedad moderna. Anticipándose a la preocupación de Durkheim por la "hipercivilización", Galton temía que la Gran Bretaña industrial se expandiera con demasiada rapidez y se volviera demasiado compleja para los seres humanos: "El ciudadano medio es demasiado limitado para el trabajo cotidiano de la civilización moderna". El mismo entorno social moderno planteaba exigencias excesivas al material evolutivo humano y todo sugería que no se estaban renovando los mejores sino los mediocres. Entonces, para Galton y otros eugenistas, el crecimiento demográfico normal se había convertido en una forma de selección natural negativa.

Otro zoólogo darwiniano que compartía estas preocupaciones, Edwin Lankester, explicaba que la sociedad estaba amenazada por "la reproducción excesiva de los desesperados y desesperanzados, los más pobres, los miembros más ineptos e indeseables de la comunidad". Las clases inferiores se convertirían en una masa parasitaria, una suerte de subclase permanente de dráculas proletarios que devorarían el tejido social de la sociedad industrial.

La solución ante tal eventualidad era la práctica eugenesia. Ello suponía una política eugenésica basada en una lógica simple: "Si hombres talentosos se aparean con mujeres talentosas generación tras generación, podríamos producir una raza refinada" y eliminar el riesgo de reversión o atavismo. La eugenesia tenía la inestimable ventaja de corregir la degeneración de Occidente mediante un método tan científico como humanitario. Se afirmaría: "La eugenesia coopera con el funcionamiento de la naturaleza al garantizar que la humanidad esté representada por las razas más aptas. Aquello que la naturaleza hace a ciegas, despacio y cruelmente, el hombre puede hacerlo discriminada, rápida y benignamente".

A este efecto Galton desarrolló un sistema para identificar en la población inglesa a las personas más talentosas y a las menos talentosas, los "auténticos imbéciles e idiotas", basándose en características observables que serían estudiadas, cuantificadas, comparadas y archivadas. Se consagró con entusiasmo a la fisiología cerebral al estilo Lombroso, armándose con un dispositivo para crear fotografías compuestas de tipos humanos ideales o "estereotipos", epitomes de criminalidad, talento, estupidez y judaísmo. Procuró construir un "mapa de la belleza" de Gran Bretaña contando la recurrencia de rasgos encantadores en la población y tratando de desarrollar un índice cuantitativo para medir el grado de aburrimiento.

Al comienzo, esto es, a fines de la década de 1860, las investigaciones de Galton no produjeron ninguna reacción. Sin embargo, más tarde, el temor a la degeneración contribuyó a crear simpatía por la eugenesia de Galton entre radicales y socialistas; entre ellos George Bernard Shaw, H. G. Wells, Sidney y Beatrice Webb de la "Sociedad Fabiana", el sexólogo Havelock Ellis y la feminista americana Margaret Sanger. Aún más, el movimiento eugenista atrajo personas significativas como W. R. Inge, deán de la catedral de San Pablo, y a H. G. Wells. En 1912, el socialista Karl Pearson, discípulo y sucesor de Galton, organizó la "Primera Conferencia Internacional de Eugenesia", presidida por Leonard Darwin, hijo de Charles, a la cual asistieron importantes personajes, incluido un joven parlamentario liberal llamado Winston Churchill. De hecho, dos años antes, en 1910, el entonces Secretario del Interior, Winston Churchill, ya establecía claramente: "El rápido crecimiento antinatural de los débiles mentales unido a una restricción en el aumento de las razas enérgicas y superiores constituye un peligro nacional y racial. La fuente de esta insanía debe ser cercenada y sellada con celeridad".

Tal como ocurriría más tarde con el control de la natalidad, se suponía que la eugenesia procuraría un antídoto contra ideas obsoletas y erradas acerca de la reproducción humana. El tradicional

mensaje cristiano de “creced y multiplicaos” resultaba irremediablemente anticuado para Galton y otros eugenistas. Es más, resultaba peligroso en un mundo amenazado por la degeneración. Por ende, la oposición más enconada y las principales críticas a este movimiento provenían de los conservadores religiosos y los católicos.

En la práctica, Galton atraía a los sectores radicales porque no identificaba a los más talentosos con el abolengo; por el contrario, los excluía específicamente. Aún más, la eugenesia galtoniana, como el populismo muscular de Nordau, convertía a los aristócratas en degenerados latentes. En general los eugenistas convenían en que la clase dominante hereditaria europea era un producto de la bancarrota genética, al igual que los retardados mentales, los “idiotas mongoloides” y los irlandeses. Un colega de Galton proclamaba: “El rango y la riqueza, heredados sin esfuerzo y con absoluta seguridad, suelen producir vástagos débiles y poco inteligentes”. Así, quizá no fueran los proletarios dráculas, pero sin duda concordaban con el estereotipo sujetos como Oscar Wilde: seres humanos criados en la indolencia, con diversos trastornos nerviosos y con gustos estéticos decadentes.

En su última obra influyente, “El descenso del Hombre” (1871), Francis Galton ya indicaban la futura dirección del liberalismo científico: preocupación por los efectos enervantes de la civilización en la evolución del hombre y por el temor a la degeneración. Si bien inicialmente Galton y algunos eugenistas se sintieron atraídos por el lado “blando” de la eugenesia, expresada en el aliento oficial a la reproducción selectiva, pronto otros se interesaron por la directa aplicación de la esterilización forzada, el aborto e incluso la eutanasia.

**John Stuart Mill.** El filósofo del utilitarismo, John Stuart Mill (1806 – 1873), postuló entonces con claridad: “Todo ser humano tiene un derecho natural a ser alimentado por sus padres hasta que pueda bastarse a sí mismo. Engendrar un ser que no se puede o no se quiere sustentar es un crimen; sin duda que la sociedad debe cuidar a sus miembros enfermos o desgraciados, pero puede exigir que los sostenidos por la beneficencia pública se abstengan del matrimonio. El único medio de destruir la miseria social consiste en propagar activamente el uso de una moderación razonable y voluntaria respecto del número de hijos a engendrar. El gobierno tiene el derecho de recurrir a tal fin dictando leyes. Nada puede mejorarse en tanto que las familias pobres que engendran no sean consideradas desde igual punto de vista que las personas que se entregan a la embriaguez o cualquier otro desorden físico”.

**Alexander Graham Bell.** El científico escocés Alexander Graham Bell (1847 – 1922), inventor del teléfono junto a Antonio Meucci y Philipp Reis, integró activamente el movimiento eugenésico en Estados Unidos de Norteamérica. Entre 1912 y 1918 actuó como presidente del consejo científico de la Oficina de Registro Eugenésico del puerto de Nueva Cork. En 1921, A. Graham Bell fue presidente honorario del Segundo Congreso Internacional de Eugenesia, realizado con el auspicio del Museo Americano de Historia Natural. En virtud de tal posición, Alexander Graham Bell se dedicó a la promoción de leyes que establecían la esterilización obligatoria para los que él llamaba una “variedad defectuosa de la raza humana”.

**Margaret Sanger.** La influyente líder feminista y socialista radical, Margaret Higgins Sanger (1879 - 1966) postuló la eugenesia forzada, la segregación, el control de natalidad y el aborto. De hecho, para promocionar una política pública basada en estas prácticas fundó la “Federación Internacional de Paternidad Planificada”. Margaret Sanger comienza afirmando que “el género femenino debe sacudirse su esclavitud… nuestro objetivo es la satisfacción sexual ilimitada sin la carga de niños no deseados… La cama del matrimonio es la influencia más degenerativa en el orden social”. La demócrata Sanger proclamará luego de modo inequívoco: “La acción más

misericordiosa que puede hacer una familia numerosa por uno de sus miembros más pequeños es matarlo". Además, expresamente postula la segregación social: "Nuestro fallo de segregar a los imbéciles, quienes están aumentando y multiplicándose – un peso muerto de basura humana – engendra imparablemente la clase de seres humanos que nunca debería haber nacido". Determina Sanger: "Se debería detener la procreación del enfermo, del débil mental y de los pobres… La respuesta es la esterilización obligatoria… La esterilización eugenésica es una necesidad urgente… Debemos prevenir la multiplicación de esta mala estirpe". Confiesa así Sanger: "La campaña para el control de la natalidad no es simplemente de valor eugenésico, sino que es prácticamente idéntica a las metas oficiales de la eugenesia…El control de la natalidad debe conducir en última instancia a una raza más limpia". Por último, Margaret Sanger proclamará expresamente la "fundación de una nueva raza".

**Georges Vacher de Lapouge, Charles Binet – Sanglé, Charles Richet y Alexis Carrel.** El antropólogo suizo Georges Vacher de Lapouge (1854 – 1936), eminente miembro de la "Sociedad de Eutanasia" de Francia, inspirado en Darwin, aplicó el principio de selección natural de las especies para explicar la desigualdad biológica de las razas y las consecuentes diferencias culturales. Como expresión de la selección natural, en 1896 publica "La Selección Social" y abogó por una práctica eugenésica que incluía la eutanasia y el infanticidio. Es Vacher de Lapouge quien por primera vez utiliza el concepto de "etnia" para designar distintos tipos raciales.

En 1918, por medio de su obra "El Haras Humano", el francés Charles Binet – Sanglé, formuló la proposición de establecer un "Instituto de la Eutanasia" para implementar un programa de eliminación de degenerados y fatigados de la vida, mediante el empleo de anestesia y gas. En su libro "El Arte de Morir", Bidet – Sanglé expone un proyecto de reglamento, según el cual la eutanasia sería confiada a especialistas, de los cuales dependería el autorizar el derecho de morir. En un estudio de 1912, Binet – Sanglé aprecia que Jesús era un sujeto mentalmente enfermo ("Jesus Madness"). Por su parte, el premio Nobel de medicina de 1913, el fisiólogo francés Charles Richet (1850 – 1935), sistemáticamente ocupado de temas espiritualistas como telepatía, hipnosis, materializaciones, premoniciones, cryptesthesia (sexto sentido, que capta vibraciones de la realidad), en 1919 publica "La Selección Humana".

El también premio Nobel de medicina en 1912, el francés Alexis Carrel (1873 – 1944), quien se autodenominaba protector de la especie humana, que fuera apoyado en su trabajo investigativo por el famoso aviador y experto mecánico Charles Lindbergh (1902 - 1974) y prestara servicios tanto en la Fundación Rockefeller ("Rockefeller Medical Institute") como para el gobierno de Vichy dirigiendo la "Fundación Francesa para el Estudio de los Problemas Humanos", aportaría avances fundamentales referidos a la cirugía cardiovascular, injertos de tejidos y transplante de órganos y también sostendría la validez de las prácticas eugenésicas. En su obra de 1935, "El Hombre Desconocido", Alexis Carrel propone la creación de clases biológicas, con los débiles y enfermos en un extremo y los fuertes y capaces en el otro, siendo estos últimos los que podrían vivir largo tiempo, propagar la especie y recibir nuevos órganos cuando fuese necesario, siendo su selección responsabilidad de un consejo de científicos expertos. Expone Carrel: "Las células, lo mismo que los animales, pertenecen a distintas razas… El hombre es el resultado de la herencia y del medio ambiente, de las costumbres de vida y de pensamiento que le han sido impuestas por la sociedad moderna… Los descendientes de las ramas enérgicas se hallan ahogados por la multitud proletaria que la industria ha creado a ciegas… El hombre no soporta sin daño el género de existencia y el trabajo uniforme y estúpido impuesto a los obreros en las fábricas y a los empleados de oficina. En la inmensidad de las ciudades modernas el hombre está aislado y como perdido. Es una abstracción económica, una cabeza del rebaño. Pierde su individualidad. No tiene ni responsabilidad ni dignidad… sólo son polvo anónimo… Debemos rescatar al individuo del estado de atrofia intelectual, moral y fisiológica que han traído consigo las modernas

condiciones de vida”.
Concluye pues Alexis Carrel: “La eugenesia es indispensable para la perpetuación de los fuertes. Una gran raza debe propagar sus mejores elementos. Sin embargo, en las naciones de civilización más elevada, la reproducción está disminuyendo y produciendo seres inferiores… La eugenesia puede ejercer una gran influencia sobre los destinos de las razas civilizadas… debe evitarse la propagación de los débiles mentales. Podría imponerse quizá un examen médico a las personas que van a contraer matrimonio… La eugenesia pide, pues, el sacrificio de muchos individuos… La libre práctica de la eugenesia podría conducir no solamente al desarrollo de individuos más fuertes, sino a ramas dotadas de mayor resistencia, inteligencia y valor… La sociedad moderna debe alentar, por todos los medios posibles, la formación de mejor material humano… La fundación de una aristocracia biológica hereditaria, gracias a la eugenesia voluntaria, sería un paso importante hacia la solución de nuestros actuales problemas… Por primera vez en la historia de la humanidad, una civilización que se derrumba es capaz de discernir las causas de su decadencia. Por primera vez tiene a su disposición la fuerza gigantesca de la ciencia… Nuestro destino se halla en nuestras manos. Ahora, avancemos por el nuevo camino”.

**Ludwig Woltmann.** Preocupado por la declinación cultural occidental y la degeneración, el marxista Ludwig Woltmann (1871 - 1907) sigue entusiastamente a Darwin y se convierte al eugenismo racial, sosteniendo por consiguiente que sería la selección natural organizada por el Estado aquello que conduciría a la justicia social y reafirmaría la superioridad aria. El socialismo de estado era pues la forma de gobierno más apta para tomar las medidas coercitivas necesarias para un programa eugenésico sano. Woltmann incluía expresamente a los judíos europeos como objeto importante de su programa antidegenerativo. De hecho, después de 1880, y sobre todo después del juicio de Dreyfus en 1893, se consideraba que los judíos eran los principales degenerados de Europa. Bajo el microscopio de las teorías de la morbosidad degenerativa, los judíos revelaban una propensión innata a todas las enfermedades de la vida moderna, tales como la histeria, los trastornos nerviosos y la sífilis.

**Ernst Haeckel.** Por su parte, Ernst Haeckel (1834 - 1919), zoólogo de la Universidad de Jena cuando llevó las teorías darwinianas a Alemania y se convirtió en figura eminente en la eugenesia y la biología racial de ese país durante el siglo XIX. En su libro más influyente, “El Enigma del Universo” (1899), Haeckel proclamó que la civilización moderna, con sus enormes avances tecnológicos y científicos, había adquirido un nuevo carácter evolutivo pero no había realizado ningún progreso en el campo de los principios sociales y morales.

Haeckel observaba que “una inquieta sensación de desmembramiento y falsedad” cundía por Europa en el último año del siglo XIX, suscitando temor a “grandes catástrofes en el mundo político y social”. Según Haeckel, esta inquietud derivaba de la misma raíz que todos los errores que afectan la cultura europea tradicional: tenían su base en la idea antropocéntrica de que el hombre es especial y está al margen del resto de la naturaleza. Señala Haeckel: “La desmedida arrogancia del presuntuoso hombre le ha hecho creer erróneamente que es ‘la imagen de Dios’, dueño de una vida eterna... y poseedor de un ilimitado libre albedrío”.

Por tanto, el hombre moderno debía abandonar “esta ilusión insostenible” y, por tanto, la religión y sus tabúes, especialmente los sexuales, si quería realizar su auténtico destino. El nuevo hombre debía ser uno con la naturaleza y la “ecología”, término inventado por Haeckel. Para él, toda la historia de la civilización occidental era sólo una parte de la “historia de la rama de los vertebrados”, que él dividía en veintiséis etapas evolutivas, desde la formación de las moléculas de carbono hasta el Homo erectus.

Si Charles Darwin había presentado la evolución biológica en función de la selección natural,

que era el auténtico mecanismo del cambio en la naturaleza, en la filosofía de Haeckel ocurre lo contrario. La selección natural, la lucha a muerte por el dominio y el poder, está en función de la evolución, la cual corresponde a un sistema de crecimiento orgánico que impregna toda la naturaleza y que Haeckel llamó "monismo". De esta forma, el monismo era un vitalismo profundamente determinista donde todas las fuerzas se desplazaban hacia una sola totalidad, incluida la comunidad humana.

Haeckel fundó así la "Liga Monista", que pregonó el evangelio de la evolución y la selección natural en los círculos obreros alemanes. En este contexto, Haeckel también se convirtió en vocero de la eugenesia como clave para una nueva humanidad unificada y biológicamente apta. No obstante, aunque Haeckel negó enfáticamente que sus opiniones fuesen prototalitarias, la idea de la crianza científica selectiva, la eutanasia y las defensas contra los elementos degenerados tales como los judíos y los negros se convirtieron en imperativos sociales a los cuales debía recurrir el estado moderno para salvar la civilización.

Sin más, teniendo a Ernst Haeckel como presidente honorario, en 1904 se funda la "Sociedad de Higiene Racial", institución que a comienzos del siglo XX ya tenía más de cien filiales en Alemania. Así, después de la primera guerra mundial, muchos eugenistas y biólogos raciales se sumaban al creciente consenso de que el futuro político de Alemania requería un socialismo de Estado. Sostenían que una de las prioridades de ese Estado futuro tendría que ser una política eugenista de "selección controlada" para preservar la raza alemana.

**Heinrich von Treitschke.** Heinrich von Treitschke (1834 – 1896) afirmará que el Estado es una comunidad moral que está llamada a educar la raza para convertirse en una nación con un verdadero carácter nacional. Por tanto, para von Treitschke, estructurar un Estado es el más alto deber moral de una nación. El egoísmo social debía cesar y las personas deberían llegar a sentirse parte del cuerpo nacional. Aún más, la posesión más importante de un Estado es su energía, razón por la cual es deber del Estado aumentar su energía. En definitiva, von Treitschke postula que el Estado es la base de toda la vida nacional. Con todo, el individuo carece del derecho a mirar al Estado como medio para lograr sus propias ambiciones de vida. Asimismo, toda actividad del Estado es sabia y beneficiosa si promueve la independencia de los hombres libres y del razonamiento.

Por extensión, según von Treitschke, un Estado que no es capaz de formar y mantener una organización externa, merece fallecer. En esta perspectiva, von Treitschke postula que la idea de la paz perpetua es una ilusión propia de caracteres débiles. Entonces, la guerra siempre es una drástica medicina para la raza humana, de modo que la debilidad nacional es un pecado del Estado. En este contexto, von Treitschke reconoce que los judíos han desempeñado un papel necesario en la historia alemana, debido a su capacidad en la gerencia del dinero. Sin embargo, von Treitschke aprecia que ya no son necesarios. Advierte asimismo que el judío internacional, ocultado tras la máscara de distintas nacionalidades, es una influencia desintegradora.

**Julius Langbehn.** En su escrito "Rembrandt como educador", donde presenta al pintor como ejemplo de un pueblo inteligente, Julius Langbehn (1851 – 1907) considera el arte como una fuerza irracional y antiintelectualista a oponer a la razón y cientificismo burgués. Esta fuerza o poder está naturalmente enraizado en el alma colectiva del pueblo, y se manifiesta como expresión del genio popular y la fuerza vital de la nación. Y ya que el arte es lo verdadero, éste debe ser el basamento inalienable al que debe estar sometida la política. El arte es el genio del pueblo y la política debe respetar ese genio y convertirse en su servidora. Langbehn considera así que la decadencia artística es la decadencia provocada por la sumisión a los políticos burgueses y a su culto materialista y vulgar de la eficiencia económica. Langbehn proyecta pues un humanismo radical en el corpus doctrinal de los movimientos de juventud. Estazblecía

además Langbehn: “Los judíos son un pueblo mucho más viejo que los alemanes.



*Richard Wagner*




*Joseph Gall*



*Joseph Arthur de Gobineau*



*Cesare Lombroso*

Representan… la etapa de desarrollo del individuo que se describe como viejo, astuto y maligno… No hay niños judíos; todo judío actual nace viejo. Es moralmente, como lo era físicamente su antepasado Isaac, un producto de la vejez. El judío moderno no tiene religión, ni carácter, ni patria… Es un pedazo de humanidad que se ha vuelto agrio. El espíritu ario de la infancia reacciona… ¡La juventud contra los judíos!".

**Willhelm Schallmayer.** Desde 1891, el bávaro Willhelm Schallmayer había estado haciendo advertencias sobre la "degeneración física que amenaza al hombre civilizado". Expresaba la idea de que no podía dependerse de la selección natural como base de la "perfectibilidad" y progreso social. Según este punto de vista, la naturaleza necesitaba ser guiada y asistida por alguna forma de selección social. En este sentido, Schallmayer advertía que la selección social se estaba realizando ya en el sentido equivocado en razón de los programas de reformas sociales ayudaban a sobrevivir a individuos que de otro modo no podrían hacerlo. Por tanto, Schallmayer consideró un programa eugenésico destinado a controlar determinados aspectos de la conducta humana, siendo su propuesta principal el establecimiento de un sistema de asesoramiento y examen prematrimonial. Según su propuesta, el permiso para contraer matrimonio sería denegado cuando un médico dictaminase la presencia de rasgos hereditarios o enfermedades "indeseables" en la pareja o en uno de los contrayentes.

**Alfred Ploetz.** En este contexto, el médico y biólogo seguidor de Galton y Spencer, Alfred Ploetz (1860 - 1940), introdujo el concepto de "higiene racial". En 1895 publicó "La excelencia de nuestra raza y la protección de los débiles", sosteniendo que un humanismo mal dirigido estaba amenazando la calidad de la raza al alentar la protección de sus miembros más débiles. Ploetz concurrió a la fundación de la "Sociedad de Higiene Racial" y creó el periódico "Archivo de Biología Social y Racial", que se convirtió en órgano principal del movimiento alemán de higiene racial o eugenesia. Ploetz acuña asimismo la expresión "selección controlada" o tecnocrática de las personas inteligentes, de manera que las personas de una sociedad civilizada pudieran propagar la especie sin temor a la catástrofe genética, incluida la degeneración. Disponía que un panel de médicos debía decidir sobre si el niño debía vivir o morir (dosis de morfina).

**Ernst Rüdin.** Siguiendo a su cuñado Alfred Ploetz, desde fines del siglo XIX el psiquiatra y genetista suizo, Ernst Rüdin (1874 – 1952), divulgaría la noción de "higiene racial". En 1916 establecería el campo de la "biología hereditaria psiquiátrica", concepto que evolucionaría al de "genética psiquiátrica" en los años treinta. Además enseñaba tanto el valor de la raza nórdica en tanto factor "creador de cultura" como previene socialmente respecto del peligro de los defectos hereditarios. Indica Rüdin: "Quienquiera que no esté física o mentalmente apto no debe traspasar sus defectos a sus niños. El Estado solamente debe cuidar de los niños aptos". Ernst Rüdin intervendría en la Sociedad Alemana de Higiene Racial, dirigiría el Instituto Kaiser Wilhelm en Berlín y Munich, el Instituto Planck y además sería director del Departamento Genealógico - Demográfico del Instituto Alemán de Psiquiatría entre 1917 y 1945. En 1933, una vez establecido el régimen nacional – socialista en Alemania, Rüdin fue designado por el Ministerio del Reich para conducir el programa de pureza racial. Las investigaciones de Ernst Rüdin fueron apoyadas por la Fundación Rockefeller.

**Alfred Jost.** En 1865, Alfred Jost publicó la obra "El Derecho a la Muerte", sosteniendo la tesis de que la "solución final" al "problema de la población" es "responsabilidad" del Estado. Afirmó Jost que el Estado tiene el "derecho natural" a eliminar a los individuos indeseables para "guardar la nación, el organismo social vivo y sano".

**Eugen Fischer, Fritz Lenz y Erwin Baur.** El profesor de antropología, Eugen Fischer (1874 –

1967), sostenía la superioridad racial alemana y llegó a ejercer la dirección del "Instituto Kaiser Wilhelm" para la antropología, la enseñanza hereditaria y eugenésica, creado en 1927. Después de un trabajo de investigación, en 1913 proclamaría la prohibición absoluta de uniones mixtas en las colonias africanas de Alemania. Además, junto con Fritz Lenz (1887 – 1970), quién sostenía que la raza era el "último principio de valor", procurarían la esterilización de los "bastardos de Renania", vale decir, de los descendientes de mujeres alemanas y soldados coloniales africanos o asiáticos, durante la ocupación de Renania entre 1920 y 1927. Luego, en 1921, Eugen Fischer, junto a Fritz Lenz y Erwin Baur, en dos volúmenes publican la obra "Herencia Humana e Higiene Racial", obra que fue detenidamente leída por Adolf Hitler. Así entonces, este texto serviría como base para el programa de esterilización que el nazismo aplicó en Alemania. Además, uno de los estudiantes del doctor Fischer, el también médico Hendrik Verwoed, redactaría las normas del régimen de "apartheid" en África del Sur. Cabe tener presente que los estudios de genética y genealogía que Eugen Fischer realizó hasta fines de la década de 1920, fueron financiados por la Fundación Rockefeller. En 1933, Eugen Fischer fue nombrado como rector de la Universidad de Berlín y actuó como consultor gubernamental para asuntos raciales desde el "Comité de Expertos sobre Demografía y Política Racial".

**Sigmund Freud.** Sigmund Freud (1856 - 1939) se formó en un campo de la medicina que era crucial para la teoría de la degeneración, la neurología. Siendo discípulo de Jean Charcot (1825 – 1893), en 1885 fue a París para estudiar las "atrofias y degeneraciones secundarias" en el cerebro de los niños. Sin embargo, con el tiempo, Freud dejó de abordar los trastornos degenerativos a partir de sus causas fisiológicas y orgánicas. Llegó a la conclusión, como la mayoría de la comunidad médica más tarde, de que las explicaciones degeneracionistas de "enfermedades" tales como la neurosis y la histeria eran "un juicio de valor, una condena en vez de una explicación", y por ende carecían de rigor y objetividad científica.

Inevitablemente, la teoría de la degeneración y su oposición implícita entre las fuerzas de la civilización y una humanidad saludable se introdujeron en las teorías de Freud. Su primer trabajo original, "La Interpretación de los Sueños", se publicó en 1899, el mismo año en que se publicó "El enigma del universo" de Haeckel y sólo dos años después del "Suicidio" de Durkheim y el "Drácula" de Stoker. La imagen freudiana de la personalidad humana presentaba una tensión entre el yo y el superyó del hombre civilizado y su equivalente primitivo, el ello. El ello, como el señor Hyde de Stevenson, permanece oculto o reprimido en el ser humano normal y saludable. Freud escribiría así: "El yo representa todo aquello que podemos llamar razón y deliberación, en contraste con el ello, que contiene las pasiones".

De hecho, el ello establece su dominio oculto en el inconsciente, un submundo de fantasías y sueños, de mitos y pulsiones primales (aquello que su discípulo Carl Jung llamaría el reino de los arquetipos) y, en el caso del neurótico, éste permite que este reino oculto invada su entorno psíquico normal. En este sentido, se trata de una regresión, tal como la criminalidad era una regresión para Lombroso. Por tanto, la teoría freudiana de la regresión psicológica reemplaza la degeneración fisiológica para explicar el movimiento que va de la razón y el orden a la irracionalidad y el desorden.

Es más, considera Freud que la regresión acontece en el individuo, pero también en el conjunto de la sociedad. Todo niño revive en su desarrollo el entorno psíquico de la raza humana en su conjunto, desde lo irracional y lo simple hasta lo racional y lo complejo. Y las sociedades humanas, por su parte, exhiben los mismos principios psicológicos que se aplican a los individuos comunes o los neuróticos. Así como el individuo lleva las cicatrices psíquicas de la primera infancia, las relaciones con los padres y otros traumas que ha experimentado en la vida, también la

vida psicológica interior de la sociedad lleva cicatrices y lastres similares que datan del instante de su fundación.

Como Nietzsche, Freud encontraba el defecto fatal de la civilización en sus orígenes. Para Freud, ese origen es el parricidio. Este acto primordial de salvajismo, y la culpa colectiva que se siente por la muerte del padre, perdura en la culpa que generan instituciones tales como la religión y en convenciones sociales tales como los tabúes. Por ende, la sociedad moderna, sucesora de la sociedad primitiva, no es inmune a lo salvaje y lo irracional. Sus impulsos y crímenes originales sobreviven en su memoria colectiva y en las instituciones que infunden estructura y sentido a la vida social. Como decía Freud, "la mente primitiva es, en el sentido más cabal de la palabra, imperecedera". Así, lo primitivo y lo salvaje persisten en la psique individual como parte del ello, y en el hombre social en el instinto de la horda primitiva, que emerge plenamente a la superficie en las instituciones democráticas modernas.

En síntesis, la formación cultural del hombre desmiente la afirmación de que la civilización es un estado totalmente distinto de la barbarie, pues las estructuras psicológicas internas de ambos son las mismas.

De hecho, Freud era un converso a la teoría de la recapitulación de Ernst Haeckel, que estipulaba que el desarrollo del embrión repite la historia de la evolución de la especie. Aún más, el gran estudio comparativo de las religiones primitivas de James Frazier, "La rama dorada" (que influyó profundamente sobre Freud), ya sugería que el papel del mito "irracional" y el ritual no habían desaparecido en las sociedades civilizadas.

De esta forma, la civilización, en cuanto proceso material transforma y altera lo precedente, pero en cuanto proceso psicológico, esto es, en cuanto "proceso civilizador", no lo hace ni puede hacerlo. Para Freud, el hombre civilizado conserva los instintos primarios de su existencia salvaje. En términos freudianos, en el lado positivo, la evolución social produce madurez e independencia pues supera la sensación infantil de desamparo propia del hombre primitivo, y la necesidad de figuras paternalistas protectoras tales como dioses, papas y reyes. La civilización otorga a los individuos autonomía personal y un lugar en una comunidad más amplia de orden y deber moral. Pero este proceso también implica conflicto con los instintos vitales primitivos ya que es imposible pasar por alto en qué medida la civilización está construida sobre la renuncia al instinto, en qué medida supone precisamente la insatisfacción de instintos poderosos. De hecho, esta autorrepresión puede avanzar al punto en que la vitalidad desaparece del paisaje cultural. El hombre y su progreso social alcanzan un nuevo y fatídico punto de intersección, donde la conquista de la propia vitalidad se vuelve tan insoportable para la civilización que al fin el bárbaro emerge a la superficie, un "retorno de lo reprimido".

Esto puede suceder en el individuo -en el neurótico y otras víctimas del "malestar"- o, más turbadoramente, en la sociedad en su conjunto, arrastrándola a su brutal y agresivo estado precivilizado, donde sólo mandan los fuertes, sin más restricciones que "su propio interés y los impulsos instintivos". Sigmund Freud publicó "El malestar en la cultura" en 1930.

Con todo, los románticos postulaban la existencia del alma, el espíritu y la "voz interior". Por otra parte, en el siglo XIX, Arthur Schopenhauer se transformaría en el primer filósofo en tratar explícitamente el tema de la sexualidad y la transformaría en nudo básico de su sistema pues en ella se originaba la voluntad. Explícitamente postulaba Schopenhauer: "Las partes genitales son el punto de incandescencia de la voluntad, es decir, la otra faz del mundo, el mundo como representación. En las primeras radica el principio que conserva la vida asegurándole una existencia infinita en el tiempo… El apetito sexual tiene un carácter tan diferente de todos los demás… su

fuerza es de naturaleza específicamente más enérgica… La importancia del papel que desempeña en el mundo la revelación de los sexos, resorte oculto de toda la actividad humana, y que por todas partes se transparente, a pesar del velo con que la encubrimos… es el dueño legítimo del universo… Y el secreto de esto está en que el instinto sexual es la esencia misma de la voluntad de vivir y, por tanto, la concentración de la voluntad general… Los órganos genitales… el foco de la volición". Es más, si Carl Gustav Carus ya había relacionado tempranamente no sólo la sexualidad con la psiquis y el origen de las "enfermedades del alma" con las zonas más bajas de la naturaleza orgánica, y Eduard von Hartmann ya había establecido la centralidad del "inconciente", en la transición del siglo XIX al siglo XX sería Sigmund Freud quien finalmente lo sistematizaría a inicios de este último, pasando además a establecer la técnica del psicoanálisis.

En esta perspectiva cabe señalar que siglos antes de lo reseñado, el sofista Antifonte (480 a.C. – 411 a.C.), oligarca extremo y primer logógrafo o escritor de discursos surgido en la antigua Grecia, ya había anticipado el psicoanálisis al concebir y aplicar una técnica que podía curar con la palabra a los afligidos. Al efecto, Antifonte creó un "arte consolatorio" o "arte para liberar dolores" basado en un sistema conceptual cerrado para influir por medio del lenguaje en los hombres. Aplicando en forma terapéutica la interacción lingüística, Antifonte permitía a sus pacientes hablar de sus padecimientos y luego, por medio de la retórica, comenzaba un proceso de reestructuración de lo que el paciente sentía, modificando la concepción del mundo que le hacía sufrir. Antifonte afirmaba que nadie podía tener una pena tan grande que no se la quite él con su discurso.

**Charles Davenport.** En Estados Unidos, el biólogo y profesor de zoología en la Universidad de Harvard, Charles Benedict Davenport (1866 – 1944), en 1910 funda en Long Island la Oficina de Registro sobre Eugenesia. Davenport promovió la eugenesia basándose en sus estudios sobre las leyes de la herencia, recibiendo apoyo de importantes empresas estadounidenses y de entidades como la Fundación Carnegie. En el texto "Travesía de la Raza" (1929), el genetista advertía que el entrecruzamiento entre blancos y negros implicaba la degradación biológica y cultural de la raza blanca. En tanto el texto fue utilizado por muchos años en la Universidad de Harvard, al año siguiente de su publicación, Davenport fue incorporado a la Academia Nacional de Ciencias de Estados Unidos.

**Julian Huxley.** Julian Huxley (1887-1975), biólogo y ensayista inglés que será nombrado caballero del reino (Sir), es uno de los más eminentes representantes del materialismo evolucionista contemporáneo. Conforme a su creencia se hace miembro del consejo de la Sociedad Eugenésica en 1931, siendo su vicepresidente entre 1937 a 1944 y presidente de 1959 a 1962. Julian S. Huxley también se integra al comité ejecutivo de la Sociedad Eutanásica y vicepresidente de la Asociación por la Reforma de la Ley de Aborto (pro-aborto), de 1969 a 1970.

Sir Julian Huxley consigna así: "La Historia se funda hoy en la prehistoria y, a su vez, ésta se funda en la evolución biológica. Nuestra escala del tiempo ha sido modificada profundamente. Si mil años son un período breve para la Prehistoria... para la evolución significan un período insignificante, pues ésta cuenta por períodos de centenas de millones de años. Y el porvenir se extiende en la misma proporción que el pasado... La vida había progresado ya desde antes de que el hombre hubiese aparecido. Y el hombre nació por el progreso de la vida… El progreso biológico no necesita un agente especial. En otros términos, no exige intervención de un propósito divino".

Huxley sostiene el concepto de "transhumanismo" en términos de que "el hombre es el más elevado producto de la evolución, hasta la fecha", lo cual es "consignar un simple hecho biológico". Agrega entonces: "El hombre es un fenómeno natural como un animal o una planta; que su cuerpo,

mente y alma supernatural no fueron creados sino que éstos son los productos de la evolución, y que él no está bajo el control o dirección de ningún ser o seres supernatural, tienen que confiar en sí y sus propias energías… El hombre es el único agente de su propio destino y el único que tiene a su cargo el progreso de la vida".

En este contexto materialista radical, Huxley agrega: "Por grupo social problemático entiendo a esa gente de las grandes ciudades, demasiado conocida por los trabajadores sociales, que parece desinteresarse de todo y continuar simplemente su existencia desnuda en medio de una extrema pobreza y suciedad. Con demasiada frecuencia deben ser asistidos por fondos públicos, y se vuelven una carga para la comunidad. Desgraciadamente, tales condiciones de existencia no les impiden seguir reproduciéndose, y sus familias son en promedio muy grandes, mucho más grandes que las del país en su conjunto. Diversos tests, de inteligencia y de otro tipo, revelaron que tienen un coeficiente intelectual muy bajo, y que están genéticamente por debajo de lo normal en muchas otras cualidades, como la iniciativa, el interés y afán general exploratorio, la energía, la intensidad emocional y el poder de la voluntad. Esencialmente, no son culpables de su miseria e imprevisión. Pero tienen la mala suerte de que nuestro sistema social abona el suelo que les permite crecer y multiplicarse, sin otra expectativa que la pobreza y la suciedad. Aquí también podría ser útil la esterilización voluntaria. Pero yo pienso que nuestras mejores esperanzas deben apoyarse en el perfeccionamiento de nuevos métodos de control de nacimientos, sencillos y aceptables, ya sea por contraceptivos orales, ya sea, quizá preferentemente, por métodos inmunológicos que exigirían inyecciones".

Precisa Sir J. Huxley: "Ahora debemos estar listos a abandonar la hipótesis de Dios y sus corolarios como la revelación divina o las verdades inalterables, y a cambiar de una posición sobrenatural a una posición naturalista del destino humano…La generalización... de Darwin sobre la selección natural, hizo posible y necesario eliminar la idea de que Dios guía las fases de la vida evolutiva. Finalmente, las generalizaciones de la psicología moderna y de las religiones comparadas, hicieron posible, y necesario, eliminar la idea de que Dios guía la evolución de la especie humana mediante la inspiración o alguna otra forma de dirección sobrenatural... Freud, agregado a Darwin, alcanza a darnos una idea general filosófica... (Si el individuo) quiere aplicar sus valores morales, aparentemente absolutos, a situaciones particulares, tales valores exigirán la ayuda constante del relativismo... No se debe matar: pero es menester analizar de manera racional si ese principio concierne a la guerra, a ciertos casos de suicidio y de aborto, a la eutanasia y a la reglamentación de la natalidad... La sociedad debe utilizar racionalmente un mecanismo irracional para crear el sistema de valores que ella desea". Precisa Julien Huxley: "La visión evolucionista nos permite distinguir las líneas generales de la nueva religión que, con toda seguridad, surgirá para responder a las necesidades de la próxima era… El mundo la espera".

Es con este fundamento que Sir Julian S. Huxley se convierte en el primer secretario general del Consejo para la Educación, la Ciencia y la Cultura de la Organización de las Naciones Unidas (UNESCO), de 1946 a 1948. Reveladoramente, sir Julian S. Huxley también actúa como fundador del "Fondo Mundial para la Vida Salvaje" (World Wildlife Fund, WWF). Además, Julian S. Huxley tuvo cuatro hijos; uno de ellos fue Aldous Huxley, el autor del libro "Un mundo feliz", sistema soñado por la Sociedad de Eugenesia.

El discípulo de Julian Huxley, el médico inglés Charles P. Blacker, quien llegó a ser presidente de la Sociedad Eugenésica, se convierte en miembro de la Comisión Real sobre la Población, es su delegado en la Conferencia Mundial sobre la Población de 1954 y se convierte en asesor en cuestiones sociales y poblacionales del Ministerio de Salud en 1958. En 1959 también llega a ser presidente administrativo de la eugenista "Federación Internacional de Planificación Familiar" (1952, Margaret Sanger). En un informe de la Sociedad Eugenésica emitido durante ese año,

referido a los experimentos nazis realizados en personas vivas para desarrollar un método económico de esterilización de masas, el doctor Charles P. Blacker concluye que, en tanto dichos métodos no funcionen, "sería perfectamente apropiado continuar la experimentación con alguna de las drogas esterilizantes que fueron utilizadas por los médicos nazis".

**John Keynes.** Lord John Maynard Keynes (1883-1946), economista inglés esencialmente anticristiano y fundador de la Sociedad Eugenésica en la década de 1930, es el elaborador de la doctrina keynesiana, que preconiza el control de la economía liberal por el Estado. Lord John M. Keynes fue el primer director del Banco Mundial en 1946 ("International Bank for Reconstruction and Development"). En la India, durante la hambruna de 1966, los préstamos del Banco Mundial estaban condicionados a la implementación de una política de control de nacimientos (aborto, esterilización y contracepción).

**Eugenesia en Alemania.** Siguiendo la política eugenésica definida desde el siglo XIX, los legisladores de la liberal República de Weimar, para demostrar preocupación pública respecto de la degeneración racial, en enero de 1920 aprueban una "Ley de Asesoramiento Matrimonial", complementada con indicaciones que subrayaban los peligros hereditarios de padecimientos tales como la tuberculosis, enfermedades venéreas y la debilidad mental.

Luego, en el marco de la política del nazismo durante el siglo XX, el 14 de julio de 1933 el gobierno alemán dicta la "Ley para la Prevención de la Progenie Genéticamente Enferma", siendo promulgada en noviembre de 1933 y entró en vigor el 1 enero de 1934. La ley dicta: "Toda persona afectada de una enfermedad hereditaria podrá ser esterilizada por medio de una operación quirúrgica si, con arreglo a las experiencias de la ciencia, es de suponer con la mayor probabilidad que los descendientes de estas personas estarán afectos de males hereditarios graves que influyan en su constitución mental o corporal". Precisa la norma legal: "Son considerados como atacados de una enfermedad hereditaria, en el sentido de esta Ley, todas las personas afectadas de una de las siguientes enfermedades: Imbecilidad congénita, esquizofrenia, folia circular (manía depresiva), epilepsia hereditaria, mal de San Vito hereditario (Corea de Huntington), ceguera hereditaria, sordera hereditaria, graves deformidades físicas hereditarias. Pueden ser igualmente esterilizadas todas las personas sujetas a crisis graves de alcoholismo". Determina asimismo la ley: "Puede hacer la petición de esterilización el que haya de ser objeto de la misma.... su representante legal... el médico oficial (y) para los individuos internados en un hospital, sanatorio o asilo o en una casa de corrección, el director del establecimiento respectivo... La solicitud debe ser hecha ante el Tribunal Eugenésico, ya sea por escrito, o verbalmente... El Tribunal Eugenésico estará adscrito a un juzgado de primera instancia...".

Aún más, la "Ley de Sanidad Matrimonial" dictada en Alemania el 29 de Noviembre de 1935 establece un reglamento que dispone: "El otorgamiento del Certificado de aptitud matrimonial es una parte de la "Eheberatung" y se entrega por la oficina de sanidad competente (consultorio de eugenesia). Por "Eheberatung" se entienden todas las funciones diversas ejercidas por una especie de consultorio que abarca todas las cuestiones del matrimonio, consejos prenupciales, de puericultura, economía doméstica... Para obtener el certificado de aptitud matrimonial, cada uno de los contrayentes se hará examinar en la oficina de sanidad en cuya jurisdicción tiene su domicilio... La oficina de sanidad puede negar el otorgamiento del certificado de aptitud matrimonial, si los contrayentes no acatan debidamente las exigencias de dicho organismo de presentar las pruebas necesarias para juzgar sus casos... Si la oficina de sanidad tuviera conocimiento de impedimentos matrimoniales, según cláusula 1 de la ley, posteriores al otorgamiento del certificado, puede anular dicho certificado, siempre que la boda no se haya realizado... Todo contrayente puede apelar al Tribunal de Sanidad Hereditaria contra la negación o la anulación del certificado de aptitud matrimonial".

**Eugenesia en Chile.** Sin embargo, el impacto de la política eugenésica asumida por los principales sistemas gubernamentales trascendería Europa y Estados Unidos. De hecho, aún una década antes de las leyes alemanas, en Chile se dicta el decreto ley Nº 355, del 21 de marzo de 1925. En esta norma legal se establece que "es función del Gobierno luchar contra las enfermedades y costumbres susceptibles de causar degeneración de la raza y adoptar los medios que juzgue adecuados para mejorarla y vigorizarla". Se dispone por tanto la constitución de una "División de Higiene Social", dependiente del Ministerio de Higiene, Asistencia, Previsión Social y Trabajo. El decreto ley establece pues que confiere a la "División de Higiene Social el cuidado de la raza". A este efecto la norma legal considera el establecimiento de una estructura nacional basada en "Brigadas de Higiene Social". Se dispone así mismo la organización de una "policía sanitaria". Aún más, se decreta que "los varones que desearen contraer matrimonio deberán presentar al oficial del registro civil, respectivo, un certificado de salud, dado por la autoridad de higiene social… sin cuyo requisito (el) funcionario no podrá proceder a la celebración del matrimonio".

Asimismo, en el mensaje presidencial del 21 de mayo de 1939, el Presidente Pedro Aguirre Cerda, líder de la alianza comunista - socialista - radical del "Frente Popular", proclama: "Os conjuro a creerme que sabré respetar fielmente mi juramento Constitucional y que será mi preocupación constante fortificar la raza". Luego, teniendo a la vista la experiencia de "Dopolavoro" de la Italia fascista y después la de "Kraft durch Freude" en la Alemania nazi, en Chile nace la iniciativa oficial denominada: "Institución para la Defensa de la Raza y aprovechamiento de las Horas Libres". El decreto orgánico N.° 4.157, del 18 de Agosto de 1939, establece: "Considerando: Que es deber del Estado velar por el desarrollo y perfeccionamiento de las cualidades que constituyen las virtudes de la raza; Que estas virtudes pueden fortalecerse especialmente por el ejercicio de la cultura física y la enseñanza de la vida del hogar y la relación social... Decreto: Artículo 1° - Créase una institución nacional que se denominará Defensa de la Raza y Aprovechamiento de las Horas Libres... Las finalidades de esta institución, serán las siguientes: cultivo de la consciencia del valer nacional y del honor patrio; práctica de la cultura física como medio de conservar el vigor y la aptitud para el trabajo; observancias de las costumbres higiénicas; culto al trabajo, a la paz y a la solidaridad humana; estímulo del sentimiento de la dignidad y de la superación del individúo en la vida ciudadana y del hogar; y aprovechamiento de las horas libres por medio de entretenimientos y actividades honestas y educativas. Esta institución dependerá directamente del Presidente de la República".

En el correspondiente discurso, el Presidente de la República, Pedro Aguirre Cerda, indica: "Conciudadanos: Comprendo, sí, que hay ideas básicas en las cuales coinciden o deben coincidir la colectividad toda… Entre estos sentimientos patrióticos está el amor a la raza, a la raza chilena, a ese conjunto social que para nosotros es todo nuestro orgullo, que lo admiramos y queremos, a pesar de los defectos que pudiera tener, como se quiere a la madre y a la bandera... Fortificar, pues, la raza, formarla sana y pujante, proporcionarle la alegría de vivir; el orgullo de sentirse chileno, es un sentimiento que nadie debe negar a nadie, cualquiera que sea el medio que unos u otros conceptúen como el más apropiado".

También en esta perspectiva se establece un proyecto de ley de educación física. Entendiendo que se trata de una "campaña sagrada en favor de la fortificación de nuestra raza", se define la "educación física (como) parte integrante de la educación general y debe ser atención preferente del Estado en cuanto propende a la salud y vigor del pueblo. La Educación Física será obligatoria para los escolares de uno y otro sexo y deberá ser impartida a los no escolares que la presente ley señala. Establécese como obligatorio el control biotipológico… La Junta Central de Beneficencia Pública y Asistencia Social pondrá a disposición del Ministerio de Educación Pública con cargo a la suma que se encuentra acumulada en su poder la construcción del Instituto de Reedu-

cación Mental". Del mismo modo, en 1940, hasta la organización comunista "Comité Popular del Deporte" celebraba la creación del comité oficial "Pro Salvación de la Raza".

A la época, el juez de menores de Valparaíso, Luis Vicuña Suarez, postulaba: "(Llega) el momento de recordar a tanto criminal inconsciente que no hay derecho alguno para crear y seguir creando ciudadanos de sanatorio; vidas indefensas e inermes en medio del mundo fiero donde, a mayor acumulación de Códigos se contrapone más brutal predominio de la fuerza; y a mayor suma de asistencia social cobran más impía recrudescencia los fueros del lobo y las leyes de la selva. ¿No tenemos -Ud. médico y yo Juez-, la historia fichada de familias marcadas con el prontuario del "vermoulu" inscrito en su principio germinal y que han desenvuelto sus obscuras existencias larvadas en la colmena de nuestra ciudad común, ambulando con fardos de dolor entre el Consultorio del Seguro Obrero los Juzgados penitenciales y el Lazareto, como en un ansia, inconsciente de regresar a la Nada?".

Agregaba el juez Vicuña Suarez: "Toda la piedad y la compasión del mundo para ellas, pero ¡qué gran negocio para la sociedad si no existieran esas frecuentes aleaciones de histeria y de males venéreos! ¡Y qué ganancia para la contabilidad del bienestar humano si el manantial de tanto sufrimiento hubiera visto cegada su fuente! Por lo mismo que se ama a los que sufren, se desea con fervor que no hubieran comenzado a padecer; y ese sentimiento se traduce científicamente en el vocablo... Eugenesia". Postula por tanto: "Eugenesia, antes que lástima... Eugenesia, primero y mejor que allanamientos y carcelazos... Eugenesia, más interesante y más lógica que el veronal o la morfina, para esos pobres degenerados "de boite" presuicidas que mitigan falsamente las taras con que sus padres los pusieron sobre el mundo, imaginando acaso que los indemnizaban de verdad dejándoles dinero para cubrirlas... Consciencia eugenésica, valdría emanciparla de una servidumbre de mortal ceguera y levantar saludablemente los declives en que verifica su evolución biológica e histórica".

La Segunda Conferencia Panamericana de Eugenesia y Homicicultura, celebrada en Buenos Aires, Argentina, el año 1934 acordaría, entre otras mociones: "Considerando que las cualidades propias de cada nación y las generales de América están condicionadas por las características del estado social y, sobre todo, biológico de su masa pobladora, y que el conocimiento de estas cualidades es esencial para el presente y, sobre todo, para el porvenir del continente, resuelve:... Que se solicite de la Unión Panamericana, en la forma más respetuosa, que proceda a organizar y mantener en su "Oficina Principal un Instituto de Investigaciones de la Población Americana", que se dedicará a dicho estudio en sus aspectos históricos, geográficos, antropológicos, estadísticos, económicos, culturales y eugenésicos". Un afiche de chileno de la época destinado a la enseñanza popular proclama: "¡Piensa! La embriaguez lleva a la… degeneración de la raza. Dirección General de Información y Cultura".

Sin más, durante 1933, el socialista y masón, Salvador Allende Gossens, publica su memoria de título profesional titulada: "Higiene Mental y Delincuencia", en la que estima que una de las causas de la delincuencia es "la raza", y en razón de ello precisa: "Los hebreos se caracterizan por determinadas formas de delito: estafa, falsedad, calumnia y, sobre todo, la usura... Estos datos hacen sospechar que la raza influye en la delincuencia... La revolución - agrega Allende - es un 'delito colectivo patológico' y un revolucionario es en realidad un psicópata peligroso, tanto más cuanto que los movimientos masivos y violentos que él genera provocan locuras colectivas peligrosamente contagiosas".

En 1939, en calidad de Ministro de Salud, Salvador Allende anuncia al país el tratamiento obligatorio contra alcoholismo, alcaloides y enfermedades venéreas como parte del "trípode legislativo en defensa de la raza". El proyecto de ley sobre contagio venéreo del 8 de noviembre de 1939

disponía la obligatoriedad del tratamiento y certificado prenupcial. En éste se consigna: “Del Certificado prenupcial: Las personas que padezcan de una enfermedad venérea en peligro de contagio no podrán contraer matrimonio. Los Oficiales del Registro Civil no autorizarán la celebración de matrimonio si los contrayentes no acompañaren un certificado de salud venérea, otorgado por el organismo respectivo del Consejo Nacional de Salubridad... El que contagiare a otra persona de un mal venéreo sufrirá la pena de reclusión… Se refiere a la conservación de la virilidad y desarrollo de la raza, a la salud de los habitantes y a un sinnúmero de hechos sociales que pueden considerarse fatales dentro del desenvolvimiento del estado sanitario de la nación”.

Anuncia asimismo un programa de “esterilización de los alienados mentales” cual instrumento de acción en “defensa de la raza con aspecto coercitivo compuesto por medidas eugenésicas negativas” que, si bien no alcanzó a debatirse en el Congreso, de hecho consideraba la creación de “Tribunales Esterilizadores autorizados para ordenar el uso de la fuerza pública en caso de rebeldía por parte de los pacientes”. En éste se dispone: “Toda persona que sufra de una enfermedad mental que, de acuerdo con los conocimientos médicos, pueda transmitirla a su descendencia, podrá ser esterilizado, en conformidad a las disposiciones de esta ley... Serán consideradas enfermedades mentales transmisibles por vía hereditaria, especialmente, las siguientes: esquizofrenia (demencia precoz), psicosis maniacodepresiva, epilepsia esencial, Corea de Huntington, idiocia imbecibilidad y debilidad mental profunda, locura moral constitucional y alcoholismo crónico... Podrán solicitar la esterilización: los directores de establecimientos manicomiales, públicos y privados; directores de Hospitales donde existan secciones para enajenados; los enfermos mentales, cuando sean mayores de edad; y los representantes legales de enfermos mentales incapaces”.

Propone pues Salvador Allende: “Créanse Tribunales de Esterilización de Primera Instancia, que funcionarán en las capitales de provincias y un Tribunal Superior de Esterilización, con asiento en Santiago... El Tribunal Superior de Esterilización estará integrado por el Presidente de la Excma. Corte Suprema, el Decano de la Facultad de Biología y Ciencias Médicas de la Universidad de Chile y el profesor titular más antiguo que dicte la Cátedra de Psiquiatría de la Escuela de Medicina de la Universidad de Chile... Todas las resoluciones que dicten los Tribunales de Esterilización serán obligatorias para toda persona o autoridad, y se llevarán a efecto, en caso de resistencia, con el auxilio de la fuerza pública”.

Desde idéntica perspectiva ideológica, también en aquella la época el doctor Félix Martí-Ibáñez (1911 - 1972), psicoterapeuta y sexólogo que ejerció durante la guerra civil española (1936 – 1939) el cargo de Director General de Sanidad y Asistencia Social en Cataluña en representación de un sindicato anarquista (C.N.T.), convocaba en noviembre de 1936 a la “Conferencia de Asistencia Psiquiátrica e Higiene Mental”. Entre otros asuntos, el programa de ésta consideraba el tratamiento de asuntos como la “Difusión de las reglas de Higiene Mental y la Eugenesia” e incluso la “Esterilización de ciertos enfermos psíquicos”.

Como es posible advertir, el impacto de la eugenesia trascendía la posición ideológica particular de los sujetos, respondiendo a una convicción profunda y fuerte en los hombres de aquel tiempo. Aún más, a pesar de las graves convulsiones de las décadas de 1930 y 1940, las políticas eugenésicas serían continuadas, perfeccionadas y profundizadas. La proyección del movimiento eugenésico será sustantiva. Ya en 1951 lo indicaba Ernst Jünger (1895 – 1996): “Uno de los grandes peligros de nuestro tiempo: la superpoblación… La higiene se ve enfrentada a la tarea de poner coto a las mismas masas cuyo surgimiento hizo ella posible”.

## Proceso con continuidad histórica.

**William Shockley.** El británico William Bradford Shockley (1910 – 1989), Premio Nobel de Física en 1956, profesor en la Universidad de Stanford y fundador de la empresa que daría origen a lo hoy es el valle de Silicon en Estados Unidos, se concentró en la investigación de la disgenia, esto es, la evolución inversa o involución causada por la reproducción excesiva de los que tienen desventajas genéticas. A finales de los años sesenta, Shockley sostuvo la existencia de diferencias genéticas entre las razas, implicando con ello la existencia de razas genética e intelectualmente inferiores. Conforme a los postulados de Shockley, los test de inteligencia mostraban un factor genético en la determinación de la capacidad intelectual, revelando que los afroestadounidenses eran inferiores a los estadounidenses caucásicos, así como que la mayor tasa de reproducción entre los primeros tuvo un efecto regresivo en la evolución. Shockley propone entonces que las personas con coeficiente intelectual bajo los 100 puntos debían ser esterilizadas. Aún más, consideraba que las fundaciones privadas debían ofrecieran dinero a aquellas personas con hemofilia y epilepsia para que accedieran a ser esterilizadas. Esto contribuiría, según él, a detener "el brutal mecanismo de eliminación de la evolución".

**Robert Graham.** Si el filósofo del pesimismo sistemático, Arthur Schopenhauer (1788 – 1861), planteaba claramente en el siglo XIX: "La especie humana está para siempre y por naturaleza condenada al sufrimiento y a la ruina… Si gustáis de planes utópicos, os diré que la única solución del problema político y social sería el despotismo de los sabios y de los justos, de una aristocracia pura y verdadera, obtenida mediante la generación por la unión de los hombres de sentimientos más generosos con las mujeres más inteligentes y agudas", en el siglo XX, entre otros tantos contemporáneos, Robert Klark Graham (1907-1997), eugenista y hombres de negocios estadounidense que hiciera millones desarrollando las lentes plásticas inastillables, concibió un plan maestro: salvar a la humanidad usando el esperma de los genios. Robert Klark Graham creía que "seres humanos retrógrados" estaban reproduciéndose sin control y quería revertir esta tendencia produciendo miles de genios, originados por las mentes más deslumbrantes del planeta. Reconociendo que aunque los principios del proyecto no eran populares pero postulando que éstos si eran sensatos, hacia finales de la década de los años setenta, en un búnker subterráneo ubicado en un rancho cerca de San Diego, el millonario creó el banco de esperma: "Repository for Germinal Choice", conocido como el banco de esperma de genios. Representando según él una forma de eugenismo positivo que aprovechaba las posibilidades de la genética, la meta era la mejora genética de la población humana mediante la concepción y crianza selectiva a partir de genios.

Frederick Osborn (1889 – 1981), estadounidense miembro del consejo consultor de la Sociedad Americana de Eugenesia, fundador junto con John D. Rockefeller del "Consejo sobre Población" que realiza campañas pro-aborto, promotor de la creación de centros de capacitación demográfica en la ONU y gestor después de la segunda guerra mundial de una substitución estratégica del eugenismo por el cripto-eugenismo, ya establecía que, "absteniéndose de argumentar públicamente en favor del eugenismo", se procurará "buscar a los individuos genéticamente valiosos... tratando al mismo tiempo de reducir los nacimientos de quienes lo son menos". Frederick Osborn dirá: "Cuando la planificación familiar se ha extendido a todos los miembros de la población y los medios eficaces de contracepción son fácilmente disponibles... Las parejas tendrán un número de hijos acorde con sus ingresos, es decir, acorde con el valor de su calidad social". Friedrich Nietzsche ya concebía a "los óvulos como gérmenes de nueva sociedades y unidades".

**Peter Sloterdijk.** Peter Sloterdijk (1947), filósofo y catedrático alemán que hace suyas las propuestas de filósofos Nietzsche y Heidegger, que estudió en India con el gurú Rajneesh (luego llamado Osho), que llamó "ciencia melancólica" a la Escuela de Frankfurt y que es partidario de una Europa sólida y no sometida a las derivas de las potencias exteriores, sin más es presentado como

"un visionario… (el) nuevo y genial Nietzsche… la nueva estrella de la filosofía mundial, que dirige la Universidad de Karlsruhe". En este contexto, siendo Sloterdijk conocido por su obra: "Crítica de la razón Cínica", texto de 1983 en el que muestra los mecanismos modernos de dominación, desde la política a la cultura, de la economía a la pedagogía, éste ha de plasmar su idea fundamental en la publicación: "Reglas para el Parque Humano". En el marco de una era biotécnica avanzada, caracterizada por los experimentos y la manipulación genética, el documento postula una política eugenésica destinada a controlar la selección de seres humanos por vía de la cría biogenética, guiada ésta por una "voluntad de poder" capaz de superar el callejón sin salida al que ha conducido el fracaso de la reforma moral del hombre emprendida por la Ilustración.

Así entonces, habiendo presentado la versión inicial de su tesis en junio de 1997 en un encuentro sobre la actualidad del humanismo (Basilea), luego refrendada en la conferencia que dio en julio de 1999 en el marco del coloquio titulado "La filosofía en el final del siglo" (Baviera), y finalmente publicada en septiembre del mismo año, el materialista Peter Sloterdijk reclama una revisión genético-técnica de la humanidad.

Abordando el problema del humanismo bajo la forma de una respuesta a Heidegger (1946), teniendo presente las ideas de Platón sobre el Estado como parque zoológico humano, donde una elite de sabios planifica la vida de los hombres como si de una empresa se tratara, y sistematizando las costumbres de diversas culturas en las que se eliminan a los hijos defectuosos según criterios anatómico fisiológicos, Sloterdijk plantea que "las fantasías de selección biopolítica han tomado el relevo de las utopías de justicia", de modo que al destacar los medios y posibilidades que ofrece la biotecnología, sugiere formular un "código antropotécnico", dejando abierta la posibilidad a una "antropotecnología" en la que pueda cambiarse el "fatalismo del nacimiento" por un "nacimiento opcional" y una "selección prenatal". Explícitamente Sloterdijk expresa: "Si a la larga sería posible algo así como la planificación explícita de las características para todo el género (humano) y si el nacimiento opcional (junto con la otra cara de la moneda: la selección prenatal) podría convertirse, para todo el género humano, en un hábito reproductor".

Peter Sloterdijk se pronuncia entonces a favor de formar un "parque zoológico humano" controlado por la tecnociencia como elemento de planificación de todos los órdenes de la vida, en particular de un orden conforme a la selección de los más aptos. Abonando sus argumentos, Sloterdijk cita el caso del derecho al aborto que ya rige en Europa y en Estados Unidos.

**William Gates.** El abogado y filántropo William Henry Gates I participó en los congresos internacionales de eugenesia de 1921 y 1932, reunidos en Nueva York. Si bien William H. Gates actuó complementariamente en la conferencia mundial de población de 1927, cuya promotora fue Margaret Sanger (fundadora de la IPPF) y que contó con el apoyo de la Sociedad de Naciones, en 1930 éste ingresa formalmente a la Sociedad Eugenésica Americana. Como propósito declarado, las sociedades eugenésicas de Estados Unidos e Inglaterra procuraban la esterilización de los individuos de poco valor cívico o de aquellas "personas manchadas por su origen". William Henry Gates II, hijo del anterior, directivo de Paternidad Planificada, la filial de la IPPF en EE.UU. es el padre de William (Bill) Gates, el organizador de la multinacional tecnológica "Microsoft" (junto a Paul Allen en 1975).

Entonces, con los recursos derivados del multimillonario negocio computacional, Bill Gates orienta su intervención hacia la "salud internacional" y a este efecto constituyó tanto la Fundación William H. Gates (en honor a su padre) como la Fundación Bill y Melinda Gates. Esta última Fundación define un "plan de salud global" y, para su ejecución, convierte en sus ejecutivos a Gordon Perkin, consultor de la Organización Mundial de la Salud (OMS) en el área de

“estrategias en reproducción humana, salud internacional y planificación familiar”, y a William Foege, ex director adjunto del Centro para el Control de Enfermedades de los Estados Unidos. Es más, el mismo Bill Gates se incorpora al directorio de la recientemente estructurada “Alianza Global para la Vacunación e Inmunización” (GAVI), organización que incluye a representantes de la Organización Mundial de la Salud (OMS), UNICEF, el Banco Mundial, la Fundación Rockefeller y los laboratorios productores de vacunas.

**Paul Virilo.** Al transcurrir el tiempo, en un mundo que concibe “forcluido, es decir, en el encierro”, el filósofo y urbanista ácrata – deconstruccionista francés Paul Virilo (1932), uno de los líderes de la revolución de los años sesenta, postulará la “política de lo peor”. Advierte Virilo: “En el mundo transpolítico… la guerra ya no es lo que es… (aunque) aún se pueden encontrar buenas masacres… para satisfacer nuestra cuota cotidiana de violencia. Pero, en su mayor parte, se ha desplazado del fragor de los campos de batalla para entregarse a un proceso bien delineado de preparación y organización… La “sorpresa tecnológica”… ha engendrado una economía de guerra que prolonga la guerra por otros medios tanto en tiempos de guerra como en época de paz… La guerra ya no se encuentra en la guerra misma… sino enclaustrada en los laboratorios respetables y en las agencias de investigación bien financiadas”.

Recordando que fue Einstein quien distinguió entre la bomba atómica, la bomba informática y la “bomba genética”, Paul Virilo entiende que la humanidad enfrenta “el fin del hombre como fuerza de trabajo, en provecho de la máquina… el fin del hombre como productor, el fin del hombre como progenitor, (pues) vamos hacia el engeneering, los bebés de probeta, el tráfico de esperma… los clones… Después de la revolución de los transportes y la revolución de las transmisiones, ahora, en el siglo XXI, comienza la revolución de los trasplantes intraorgánicos…”. Según Virilo, todo esto sujeto a “la idea de una eugenesia para crear hombres y mujeres de mayor rendimiento”, razón por la cual “la genética está en vías de convertirse en uno de los pilares de las grandes firmas multinacionales y biotecnológicas”. En definitiva, se trata de la “génesis de la industrialización del organismo viviente, la industrialización de la especie misma”. Es la eventualidad del “superracismo”, ya que hasta el racista, al afirmar la existencia de razas superiores e inferiores, aún a estas últimas las reconoce humanas.

**Estima Virilo:** “Creo que (el doctor) Mengele (campos de concentración nazi) es un personaje que los grandes laboratorios farmacéuticos quisieron ocultar porque lo habían patrocinado… Dejamos muy atrás la biología para adentrarnos en el reino de la teratología, es decir: la creación de monstruos… Todo lo que está pasando ahora en genética tiene una única referencia: la eugenesia”. Aprecia además Virilo: “Para la biogenética el asunto va a ser pasar a una eugenesia total, a una eugenesia absoluta, una eugenesia del perfeccionamiento… Apunta a crear un hombre nuevo”. Finalmente sentencia el deconstruccionista Paul Virilo: “Nosotros… que somos útero, nacimos de la suciedad del semen y de la secreción vaginal. ¡Qué horror! Somos sucios… Es el fin del hombre. El fin de la humanidad. Estamos ante una época apocalíptica”.

**Herbert Gruhl y Paul Abbey.** Herbert Gruhl (1921 – 1993), uno de los fundadores más importantes del movimiento ecologista de los verdes alemanes, junto con Petra Kelly y Roland Vogt, es autor del libro “Un planeta saqueado: balance del terror de nuestras políticas”. En él afirma que las guerras internacionales por los recursos “tomarán las proporciones de una emergencia en los próximos años y los intentos para salir con bien de ello provocarán un estado de emergencia permanente”. A la vista de ese conflicto permanente, se precisará “un estado fuerte”, dice Gruhl, quizá uno con “poderes dictatoriales”. Gruhl también afirma que este estado fuerte y potencialmente dictatorial también deberá ser militarista ya que aquellos países que “consigan llevar su preparación militar al nivel más alto manteniendo su estándar de vida bajo tendrán una enorme ventaja”. Específicamente, una de las tareas esenciales de este estado militarizado será repeler

“ejércitos de buscadores de trabajo” del Tercer Mundo cuya “capacidad para la aniquilación” es tan amenazadora para Alemania como una “bomba nuclear”. Aún más, para Gruhl, la acción anti-inmigración no está motivado sólo por un deseo de defender los recursos sino que también es una defensa de la cultura alemana: “Cuando muchas culturas chocan en la misma zona, el resultado será que vivan unas al lado de otras, en conflicto entre ellas o…seguirán la entropía, convirtiéndose en un batiburrillo cuyo valor disminuye con cada mezcla hasta que en un último análisis no tiene ningún valor”.

Desde el mismo movimiento contracultural, Paul Edward Abbey (1927 – 1989), un activista defensor de la naturaleza salvaje e inspirador del movimiento ecologista radical: “Earth First!” (Primero la tierra), argumenta que la medida de militarizar la frontera de Estados Unidos con México para parar la inmigración ilegal es necesaria para proteger “nuestros recursos” contra las inmensas hordas de refugiados centroamericanos, gente que según él son “moral, cultural y genéticamente” inferior al componente racial de la mayoría euroamericana de este país.

**James Watson.** En octubre del año 2007, el biólogo molecular James Dewey Watson (1928), Premio Nobel de Medicina en 1962, al ser codescubridor junto a Francis Crack y Maurice Wilkins de la estructura de doble hélice de la molécula de ADN, afirma públicamente que las personas de raza negra son menos inteligentes que los blancos. Watson, profesor de la Universidad de Harvard, considera que “no existe una razón de peso para anticipar que las capacidades intelectuales de personas geográficamente separadas durante su evolución se hayan desarrollado idénticamente. Nuestro deseo de fijar iguales capacidades de razón como una cierta herencia universal de la humanidad no será suficiente”. Expresamente sostiene entonces Watson: “Todas nuestras políticas sociales están basadas en el hecho de que su inteligencia (la de los negros) es la misma que la nuestra, mientras que todas las pruebas (científicas) dicen que no es así”. Aunque reconoce que “la genética puede ser cruel” y asegura desear que todos los seres humanos fuesen iguales, Watson precisa que “las personas que tienen que tratar con empleados negros encuentran que esto no es verdad”. Es por esta causa que Watson se considera “inherentemente pesimista sobre el futuro de África”.

**Johann Goethe.** En su obra “Fausto”, Johann Wilhelm Goethe escribe un interesante diálogo entre Mefistófeles, el doctor Wagner y un Homúnculo: “- Mefistófeles: ¿Qué está ocurriendo?... – Wagner: Declaro que el estilo antiguo de procrear es una vana necedad. El delicado punto del que brotaba la vida, la suave fuerza que surgía del interior, recibía y daba, para darse forma a sí misma y asimilarse primero a lo más cercano y luego a lo extraño, está ya privado de su dignidad. Aunque el animal todavía se solaza con ello, el hombre, mucho mejor dotado, ha de tener en el futuro un origen más noble y elevado. ¡Ved como brilla!... Ahora sí que se puede confiar en que, por la mezcla de cientos de ingredientes, compondremos la materia humana, la encerraremos herméticamente en un alambique y la destilaremos en su justa medida. Así, serenamente, la obra habrá sido culminada. ¡Todo va saliendo! La masa se va aclarando, mi convicción se confirma cada vez más. Aquello que se considera secreto en la naturaleza, voy a probarlo de modo racional, con osadía, y lo que ella antes organizaba por su cuenta, ahora lo voy a cristalizar”. Continúa describiendo el doctor Wagner: “Esto sube… es un momento estará hecho. Un gran proyecto siempre parece al principio obra de un demente… un cerebro que puede pensar bien, creará con el tiempo un pensador. Una suave fuerza hace que resuene el vidrio… tiene que surgir. Ya veo a un hombrecito moviéndose graciosamente… El misterio ha sido desvelado y está a plena luz. Prestad oídos a este sonido, se va a convertir en voz, se va a hacer lenguaje”. El Homúnculo formado se dirige a Wagner diciendo: ¿Qué tal papaíto? Ya veo que no ha sido una broma ¡Ven y abrázame con ternura contra tu pecho!, pero no lo hagas muy fuerte, no sea que se rompa el vidrio...”. Dirigiéndose a Mefistófeles, el Homúnculo revela: “Primo… tú eres capaz de acortarme el camino…”. El mismo Mefistófeles sentencia finalmente: “Habrá que hacer caso al primo. Al

final, dependemos de las criaturas que hemos hecho".

**D.2.16.b. Teoría del Pesimismo Racial**

En el marco de un darwinismo predominante, sumado a las cada vez más evidentes consecuencias sociales negativas del capitalismo liberal y la revolución industrial, gradual pero progresivamente se desarrollará y proyectará el movimiento del "racialismo". Si bien al racialismo le sería útil la premisa evolucionista referida a que el hombre no es excepción en el orden natural y que por tanto cabía aceptar la existencia necesaria de razas fuertes y aptas para la vida, y razas débiles no aptas para la vida, necesariamente destinadas a la extinción por determinación de la misma naturaleza, en definitiva confrontará al evolucionismo en tanto éste sostiene el origen del hombre a partir de seres inferiores y su progreso hacia formas cada vez más avanzadas e infinitamente perfectibles, susceptibles de engendrar seres continuamente superiores.

En oposición al mito evolucionista, el racialismo afirmará la perfección originaria de la raza y su posterior decadencia. De esta forma, la historia no era ya una marcha ascendente hacia la perfección, sino un descender de las condiciones normales y radiantes de los orígenes, para sumirse en la decadencia. La historia del hombre, que es la historia de las razas, no es sino una historia de la decadencia de formas superiores de civilización y existencia. El racialismo entiende que, partiendo del punto más alto, la humanidad tiende por fuerza hacia abajo y, como los cuerpos pesados, tiende a ello con una velocidad creciente. Esta caída se caracterizaba por una materialización progresiva, esto es, se concretaba en un proceso de alejamiento creciente de su superior condición espiritual original y de radical aproximación a lo puramente material y cuasi animal. El racialismo advertirá que no debía confundirse el progreso técnico material, con progreso humano, razón por las cual debía hablarse más de involución que de evolución.

Teniendo presente que todas las narraciones de la antigüedad acreditan que los primeros humanos fueron seres divinos, celestes y maravillosos, el racialismo concebirá la realidad primigenia de una "edad de los dioses", en que la raza era absolutamente pura. Luego ésta devendría en una "edad de los héroes", en que las mezclas raciales eran débiles en fuerza y número. Sin embargo, sobrevendría luego una "edad de las noblezas" en que no se reúnen ya ciertas facultades para, finalmente, ser ésta sucedida por una "era de la unidad", en la cual tiene lugar la confusión definitiva de los diversos troncos raciales, la mezcla indiscriminada de todas las razas, implicando una época de regresión radical.

El racialismo rechazará el mito evolucionista sosteniendo que la raza pura se encuentra en el origen, surgiendo posteriormente las mezclas y la decadencia. Sostendrá asimismo que el hombre no proviene de un ser semi – animal y salvaje, sino de razas superiores, creadoras de culturas de un alto nivel espiritual. La idea de la realidad sobrehumana de la raza, como fuerza espiritual que se integra en la realidad física y anímica concreta, a las cuales armoniza y da forma, no admitirá coexistencia con la concepción de un origen animal, antropoide, del ser humano. Ello por cuanto el dogma evolucionista implica la liquidación del más alto patrimonio de las razas, de su tradición y todo aquello que representa valores espirituales. Con el evolucionismo, el "ser divino descendido" pasa a ser sólo un "mono sublimado".

Consecuentemente, la raciología comprenderá la historia de un modo vivo y dinámico, concretada en el encuentro, lucha, mezcla, ascenso y decadencia de razas diversas, las cuales actúan como fuerzas a un tiempo humanas y superhumanas. De esta forma, el racialismo entenderá que todos los factores históricos, como las ideas motrices, las instituciones sociales y estatales, las creencias religiosas, las civilizaciones y culturas, no son factores aislados, sino que van ligados unos a otros, estando todos centrados y fundamentados en la esencia de la raza. De modo históricamente tras-

cendente, el racialismo se concebirá en rebeldía contra el mito evolucionista y dos de sus mayores concreciones contemporáneas: el materialismo, el progreso y su realidad capitalista.

Con semejantes criterios, una parte muy importante de las personas intelectualmente más calificadas de aquél tiempo asumirán el racialismo. Estos, sin distinción de nacionalidad, posición filosófica, ideológica o política, con convicción identifican como causa de la decadencia de la cultura y civilización occidental la mezcla entre razas superiores e inferiores. Determina que, al mezclarse razas superiores con inferiores, éstas contaminan a la superior, degradándola y degenerándola al punto provocar su debilitamiento, caída y extinción.

De esta forma, se constituye un trascendente movimiento racialista, el cual se proyecta con una visión pesimista, el pesimismo racial, y se empeñará tanto en poner término al proceso de mixtura racial como en procurar establecer una decisiva raza superior capaz de restablecer el orden original. Ambas operaciones eran concebidas como medios imprescindibles y condiciones sine qua non para salvar la cultura y civilización occidental. Desde fines del siglo XIX, la raza se convirtió en la idea fundante de la organización social con prescindencia de otra, y en premisa de la comprensión de la naturaleza de la nación y el Estado, principalmente en Alemania, Francia, Inglaterra y Estados Unidos.

## Movimiento Racial Europeo.

**Publio Tácito.** Publius Cornelius Tácito (55 – 120), gran historiador, senador, cónsul y gobernador romano, en el libro V de su "Historiae" se refiere a los judíos como raza codiciosa que siente "odio implacable contra el resto de los hombres". Tácito los tiene por "los peores hombres que existen" y los califica de "pueblo abominable".

**Martín Lutero.** Teniendo presente lo expuesto en la Epístola a los Romanos y la tesis del "pueblo deicida" desarrollado desde el siglo IV, Martín Lutero (1483 - 1546) da cuenta del modo de concretar el pensamiento que rige en su tiempo. Además, la cristiandad de los siglos XII y XIII, es la de una Iglesia peregrina y el ansia de purificación que la anima se expresa en una lucha continua contra los herejes y los no cristianos. En el transfondo de esta actitud está el presagio de que el tiempo del mundo se acercaba al fin.

Así, en su escrito "Sobre los Judíos y sus mentiras" (1543), Martín Lutero proclamará inequívocamente: "No es mi propósito pelearme con los judíos... mucho menos me propongo convertir a los judíos, porque eso es imposible... Desde su juventud ellos han sido nutridos con veneno y rencor contra nuestro Señor...". Agrega Lutero: "Hay una cosa sobre las que ellos fanfarronean... y eso es su descendencia de los primeros seres del planeta... Y Cristo mismo lo declara en Juan 4 : 22, "porque la salvación proviene de los judíos". Es entonces por esto que se vanaglorian de ser ellos los más nobles sobre la tierra. En comparación con ellos y en sus ojos nosotros los gentiles (goyim) no somos humanos... Nadie les puede sacar el orgullo de su sangre y de su descendencia de Israel... Nuestro Señor los llama "cama de víboras", aún más Juan 8 : 39 dice: "Si fueran hijos de Abraham, hacían lo mismo que él hizo. Ustedes son de su padre, el diablo... miserables y malditos no cesan de ser un engaño para ellos mismos y para nosotros los cristianos".

Sentencia pues Lutero: "Son estos judíos seres muy desesperados, malos, venenosos y diabólicos hasta la médula, y en estos mil cuatrocientos años han sido nuestra desgracia, peste y desventura, y siguen siéndolo... Son venenosas, duras, vengativas, pérfidas serpientes, asesinos e hijos del demonio, que muerden y envenenan en secreto, no pudiéndolo hacer abiertamente... Hay que

quemar sus sinagogas o escuelas; y lo que no arda ha de ser cubierto con tierra y sepultado, de modo que nadie pueda ver jamás ni una piedra ni un resto... Hay que destruir y desmantelar de la misma manera sus casas, porque en ellas hacen las mismas cosas que en sus sinagogas. Métaseles, pues, en un cobertizo o en un establo, como a los gitanos... Hay que quitarles todos sus libros de oraciones y los textos talmúldicos en los que se enseñan tales idolatrías, mentiras, maldiciones y blasfemias... Hay que prohibir a sus rabinos – so pena de muerte – que sigan enseñando... No hay que reconocerles a los judíos el salvoconducto para los caminos... Hay que prohibirles la usura, confiscarles todo lo que poseen en dinero y en joyas de plata y oro, y guardarlo... A los judíos y judías jóvenes y fuertes, se les ha de dar trillo, hacha, azada, pala, rueca, huisco, para que se ganen el pan con el sudor de su frente...". Termina declarando Lutero: "Yo... he hecho mi deber: ahora que otros hagan el suyo. Yo no tengo culpas...".

**Giordano Bruno y Ulrich Megerle.** En su tiempo Filippo Bruno, conocido como Giordano Bruno (1548 - 1600), se refería al pueblo judío como "la nación más indigna y podrida del mundo, de la más baja y puerca naturaleza y espíritu". Después, el católico austriaco Ulrich Megerle (1644 - 1709), quien al ingresar a la orden de los agustinos descalzos adoptara el nombre de Abraham de Sancta Clara y accediera a altas posiciones ya que llegó a ser designado predicador de la corte imperial de Viena en 1677 por Leopoldo I, sin más exaltó el germanismo y dirigió su atención sobre turcos y judíos. En sus sermones exponía: "¿Qué es el turco? Un verdadero Anticristo, un tigre insaciable, un Satán inveterado, un maldito agresor de todo lo que no es él, un monstruo de siniestra crueldad, una bestia insaciable y vengativa, un veneno del Oriente, un perro rabioso y suelto, un tirano, lo contrario de un hombre. El turco es el flagelo de Dios". Procedía pues Megerle a elogiar a "los combatientes que empapan sus puños en la sangre bárbara del enemigo". Respecto de los judíos, Megerle enseñaba: "El hebreo es ateo, le falta el honor, la consciencia, la virtud, la fidelidad e incluso la razón… podríamos llenar libros y más libros con sus canalladas… Es notorio que el flagelo pestilente ha sido obra del enemigo perverso, los judíos, los sepultureros y las brujas… Este maldito perverso ha de ser perseguido allí donde se encuentre… Después de Satán, los peores enemigos de los hombres son los judíos… Por sus creencias, no sólo merecen la horca sino también la hoguera".

**Francois Bernier y Carolus Linnaeus.** A fines del siglo XVII la idea de "raza" era relativamente nueva. Hasta ese momento, el término era sinónimo de "linaje" o personas que descendían de un individuo, tal como en la idea de la "raza de Abraham" o en el concepto francés de "noblese de race", que se centraba en la idea que la nobleza auténtica (a diferencia de la nobleza adquirida por función o compra) se basaba en la transmisión de ciertas virtudes aristocráticas, tales como el sentido del honor a través de las generaciones.

No obstante, el concepto moderno de "raza" apareció en 1684, época en que los holandeses ocupaban África del Sur. El concepto fue utilizado por el médico francés Francois Bernier al clasificar razas de pueblos con diferencias físicas y psíquicas, las cuales debían ser consideradas premisas para "una nueva división del mundo". Sin embargo, quien definió la "doctrina de la raza" fue Carolus Linnaeus (Carl von Linné, 1707 – 1778), naturalista sueco que dividió la especie humana en cuatro razas: indios, europeos, asiáticos y negros.

**Erasmo, Diderot, Voltaire, Kant y Thompson.** Erasmo de Rotterdam, en sus escritos demuestra una hostilidad antijudía profundamente arraigada hasta el punto de alegrarse por la expulsión de los judíos de Francia; la antítesis entre judaísmo y cristianismo es la antítesis entre carne y espíritu. Una notable parte de los Ilustrados siente hostilidad contra el judaísmo. El materialista Denis Diderot (1713 – 1784) ataca a los judíos a causa de sus prácticas religiosas y al judaísmo como fundamento del cristianismo. Asimismo, el resentimiento antijudío es una constante en el padre de la tolerancia, Voltaire, donde su personaje Cándido es "engañado por los judíos". Esta

postura está también en Edward Gibbon (1773 – 1794), Hermann Reimarus (1694 – 1768) y el mismo Immanuel Kant (1724 – 1804). Por su parte, el mismo J. J. Rousseau escribió en el "Emilio, o de la educación": "Todo patriota odia a los extranjeros". El reverendo Thomas Thompson, primer educador europeo en Costa de Oro, en 1778 escribe: "Demostración de cómo el mercado africano de esclavos negros es congruente con los principios de la Humanidad y las leyes de la religión revelada".

**Johan Blumenbach y Georges Cuvier.** A principios del siglo XIX, Johan Friedrich Blumenbach (1752 - 1840) y Georges Cuvier (1769 - 1832) crean la disciplina denominada antropología, la cual procuraba comprender los orígenes de las diferencias fisiológicas y procuran decidir si las razas eran especies diferenciadas o variaciones del mismo tipo humano. Formulan así la propuesta de una triple división de la humanidad en razas orientales o mongoles, negroides o etíopes y blancas o caucásicas.

Sin embargo, pronto los europeos comenzaron a usar la diferenciación racial o fisiológica para explicar diferencias culturales. Se suponía que la pertenencia a una u otra raza significaba la adquisición de rasgos mentales y morales de ese pueblo. Así, la civilización, es decir, la marcha de la barbarie a la civilización moderna, adquiría una nueva base empírica: la raza. Como extensión del iluminismo, todo el progreso humano se remitía a una sola causa. Entonces, mucho antes que Darwin, la teoría racial argumentaba que las leyes del progreso no eran políticas ni económicas, sino biológicas.

**Robert Turgot.** La idea de progreso aparece como tema constante en los Ilustrados, pero especialmente en el filósofo francés A. R. J. Turgot, quien afirma que la historia es una marcha progresiva de la humanidad. En esta perspectiva, es Turgot quien sugiere que este proceso civilizador había alcanzado su cumbre en la Europa moderna. Sostenía que Europa había logrado superar la parte bárbara y salvaje de su personalidad colectiva y ello implicaba la primacía de lo racional y científico. De allí que el progreso fuese una posesión exclusivamente europea. La cultura occidental seguía el camino de la "marcha hacia adelante".

**Friedrich Jahn.** En el marco de la búsqueda de la unidad alemana y los preparativos para las guerras de liberación contra el dominio imperial de Napoleón, el pedagogo nacionalista alemán Friedrich Ludwig Jahn (1778 – 1852) forjó el concepto del "Volkstum" o tradición y carácter nacional y buscó exaltar mediante la gimnasia al amor por la patria. Se trataba de renovar el alma del pueblo alemán, resucitando las fuerzas de las que el enemigo lo había traicioneramente despojado. Era indudable que la nación había estado siendo carcomida por la corrupción moral y por la molicie física, para no haber podido resistir la invasión, para haber podido soportar tanto tiempo el yugo extranjero. Por tanto, el primer mandamiento del nuevo espíritu era educar a la juventud. Así, la regeneración de los cuerpos debía preparar la regeneración del alma.

Friedrich Jahn funda el "Turnbewegung" o movimiento gimnástico para el despertar de la consciencia del levantamiento nacional. Con su movimiento gimnástico Jahn procuraba "preservar a la juventud de la malicia y los desmanes, y prepararlos para la futura lucha por la patria". A través de la preparación física Jahn buscaba la renovación de la fuerza corporal de la juventud alemana, comprendiendo a la "Ertüchtigung" como un armamento espiritual. De esta forma, el movimiento gimnástico de Jahn creció rápidamente. Hacia 1818 se contaban en Prusia unos seis mil gimnastas reunidos en unas cien sociedades; cincuenta años más tarde superaban los cien mil. Las organizaciones gimnásticas por él creadas fueron, junto con los coros masculinos y las asociaciones de tiro, uno de los principales canales del movimiento por la unificación alemana.

En 1811 Jahn inauguró el primer espacio para la práctica gimnástica al aire libre en la pradera Hasenheide, cerca de Berlín. Jahn lo llamaba "tie", recuperando un viejo término germánico para los lugares de reunión públicos pues estaba convencido que era tradición de los antiguos germanos realizar certámenes similares. El llamado "Vater Jahn" (padre Jahn) veía en la práctica de la gimnasia un antídoto contra los vicios burgueses y un camino hacia la austeridad como ideal de vida. Buscaba además recuperar el ideal clásico de belleza masculina, resaltándolo a través de trajes de gimnasia especialmente diseñados. Su pedagogía no distinguía entre cuerpo y espíritu, ni entre la docencia y la vida como un todo. Los espacios en los que se desarrollaban las competencias buscaban ser un centro de peregrinación. Las sociedades de gimnasia y los otros grupos afines participaban en festejos patrióticos organizados rigurosamente, los cuales incluían canciones, discursos, toques de trompetas y llamas sagradas. Jahn entendía que los festejos debían ser auténticos, no impuestos sino surgir del "espíritu del pueblo". Propugnó asimismo la construcción de monumentos nacionales como otro medio de afirmar el patriotismo de las masas alemanas. También en aquel momento el poeta nacionalista Ernst Moritz Arndt (1769 – 1860) impulsaba la construcción de monumentos conmemorativos frente a los cuales pudieran llevarse a cabo celebraciones nacionales, sugiriendo como estilo apropiado la fusión de elementos de la antigüedad clásica, del medioevo, del paganismo germano y egipcios más un vínculo con festividades propias del culto cristiano.

De esta forma, si fue en nombre del progreso y el evangelio de la libertad que el enemigo conquistador se apoderó de las banderas y el suelo alemán, el movimiento nacional opondría el ideal del pasado. Estimaba Jahn que la invocación al pasado era un medio seguro para fundar la unidad moral y espiritual del país, operar la reconciliación de clases, obtener una armonía nacional que permitía mirar el porvenir, despertar a las fuerzas populares y galvanizar a las masas. Friedrich Jahn desarrolló por lo tanto un discurso que procuró acceder a los instintos más profundos del germanismo. Exaltó pues la fuerza como virtud germánica y plasmó la aspiración la vida primitiva, liberada de las trabas de la civilización, como ideal de vida.

Proclamó que un pueblo sin armas es un pueblo sin honor, haciéndose de uso corriente en la lengua alemana el adagio: "Wehrlos, Ehrlos". Sin embargo, Jahn consideraba la guerra sólo como un mal transitoriamente necesario para la instauración de "países sin esclavitud, llámesela obediencia, sumisión o vasallaje". En 1810 escribe en "Das Deutsche Volkstum": "La multiplicación de las guerras… da origen al acostumbramiento a sus horrores, al descuido de las artes de la paz, y finalmente transforma en bárbaras a naciones de semejantes ámbitos. ¡Ay del hombre que provoque la guerra!". En este contexto, para romper todo contacto con la Francia invasora imaginó la construcción de una muralla alrededor de Alemania, conformada por una selva virgen en la frontera, llena de maleza impenetrable, con rocas y abismos.

En tanto la cruz de hierro era el símbolo patriótico de este tiempo, Friedrich Jahn establece como símbolo del movimiento la bandera roja, negra y oro, indicando el paso de la noche de la esclavitud sangrienta hacia el día de la dorada libertad. Con todo, Jahn era poseedor de una oratoria ardiente, exponía su programa con una vehemencia que no admitía réplicas, hablaba en el lenguaje de las masas, repetía infatigablemente las mismas fórmulas y ejercía una influencia magnética sobre las personas al punto de movilizar grandes corrientes de pasión popular. Así, percibiéndosele como el gran renovador de la moral nacional, lideró el alma de la juventud alemana de la época al punto en que en su inmensa asociación gimnástica agrupó a jóvenes que aceptaron con entusiasmo gozoso la ruda disciplina que imponía. Se trataba de un ejército de jóvenes en uniforme de tela parda, con los cabellos largos y los cuellos desnudos que seguía a Jahn. Su autoridad era absoluta y toda actitud hostil contra el movimiento debía ser notificada inmediatamente por cada "turner" a su jefe. Cuando Jahn por primera vez condujo sus huestes a Breslau, la mitad de

la ciudad salió a su encuentro; durante horas los jóvenes gimnastas desfilaron ante maravillados burgueses. Las Universidades de Jena y Kiel otorgaron el diploma de Doctor Honoris Causa a Jahn por ser considerado fundador del "ars tornaria", esto es, por dominar el arte de regenerar a la juventud.

En este contexto, la juventud también se incorpora a las "Burschenschaften" o nuevas uniones universitarias, entidades que se rebelan contra los que escamotean la unión nacional, contra el conservadurismo político de Metternich, contra el conservadurismo social de Prusia y contra los príncipes que, tras el amanecer de la victoria, se sintieron sólidamente instalados y se apresuraron a traicionar sus más solemnes promesas. Así, el 18 de octubre de 1817, aniversario de la Batalla de Leipzig (1813, Batalla de las Naciones), las nuevas organizaciones universitarias y algunos profesores universitarios se reunieron en el castillo de Wartburg, cerca de Eisenbach, escuchándose inflamadas filípicas contra aquellos "que por su sucio y bajo egoísmo olvidan el bienestar general… que para ocultar su miserable cobardía se burlan de (los) sentimientos más sagrados y declaran que nuestro ardor patriótico es pura imaginación, la exaltada idea de un cerebro enfermo". Lideradas por Jahn y su segundo, Hans Ferdinand Massman (1797 – 1874), las "brutales bandas de gimnastas" también están presentes en la "Wartburgfest", embargadas por un profundo espíritu alemán y con una marcada odiosidad hacia los franceses, los judíos y los medradores del régimen napoleónico.

En la noche los jóvenes escalan con antorcha en mano el monte de Wartburg y surge el recuerdo de Martín. Pues en nombre del fundador del protestantismo Massman propone someter a un juicio purificador los escritos que ultrajaban la patria. Afirmó Massman: "Ha llegado la hora de demostrar al mundo alemán lo que deseamos, lo que debe esperar de nosotros". Los libros condenados fueron quemados simbólicamente en una hoguera; desde el código de Napoleón hasta el de gendarmería publicado por el "Geheimrat Kamptz". En esa sagrada hora los jóvenes se agotaron en ruidosos "pereat", pereced. Al día siguiente el encuentro despertó ecos entusiastas y gente ponderada escribió: "Esta manifestación ha sido un acontecimiento del que los pueblos de Alemania se sentirán orgullosos por siglos". Por su parte, las autoridades alemanas y la Corte de Viena se atemorizaron y comenzó la represión del movimiento de los "demagogos". Todas las manifestaciones quedaron prohibidas a los estudiantes. Los decanos de las universidades, en obediencia al gobierno, los vigilaban estrictamente, controlando sus actos y propósitos. Así entonces, la razón del orgullo estudiantil, el patriotismo que resentía la intromisión de extranjeros en los asuntos internos de los países alemanes (especialmente de los escribas de Metternich y los representantes del zar), se convertía en un crimen.

Un día se supo que un autor de comedias ligeras, llamado August Kotzebue (1761 - 1819), pasaba a su soberano informes sobre la vida universitaria alemana. Los miembros de la Unión de los Intransigentes, con el objeto de dar un ejemplo contundente a los criados de la reacción, deciden su asesinato. Así, el joven estudiante Karl Sand (1795 – 1820) mata de una puñalada a Kotzebue en marzo de 1819 y declara: "He querido castigar al hombre que oprimía lo que hay de divino en mí: mi convicción". A raíz de este hecho el conde Klemens von Metternich (1773 – 1859) persuade a los miembros del Bundestag, aún a aquellos que tenían tendencias constitucionales, de la necesidad de una acción rigurosa. La conferencia del Bundestag, convocada en Karlsbad, dicta severas ordenanzas. Las uniones estudiantiles fueron disueltas, nombrándose un representante del gobierno en cada universidad con la misión de controlar la dirección de los estudios, de vigilar las opiniones de los profesores como las de la juventud. Las universidades pasaron a estar directamente bajo la autoridad de la policía. Incluso se decreta la censura, aún en flagrante violación del acta del Bund. Además se decretó la proscripción del antiguo traje alemán. La reacción se impuso pero el movimiento continuó.

De hecho, en las universidades de hecho se establecen las "uniones libres" que reemplazaban a aquellas disueltas por el gobierno y eran accesibles a todos los estudiantes ("Allgemeinheit"). El poeta Heinrich Heine escribió entonces: "Que vergüenza: hambrientos están los que a la patria libertaron. En cambio, ataviados de seda se pasean los hijos de papá, deseando que se los tome por la aristocracia nacional. Llevan los estafadores la insignia del honor, mientras que el mercenario se hace llamar Señor". Esta joven generación recordará la máxima de Fichte: "¡Qué toda la doctrina de amabilidad se vaya al diablo!". Finalmente, si bien alrededor de la figura de Friedrich Jahn se desarrolló un culto a la personalidad, esto no significó la proyección de un movimiento político concreto. Tas ser encarcelado Jahn, el movimiento decayó y sus seguidores se dispersaron. Sin embargo, a pesar de las directrices extranjeras y los esfuerzos de los grandes señores, la consciencia germánica y la voluntad de superar la vergüenza del dominio extranjero estaban formadas y el proceso histórico proseguiría su curso. El cuadro "El caminante sobre el mar de nubes" (1818) de Caspar Friedrich (1774 – 1840) representaba con claridad la nueva visión y el espíritu fuerte de esa generación.

**Friedrich Ruhs, J. Fries y Heinrich Heine.** Friedrich Ruhs (1781 – 1820), profesor de la Universidad de Berlín, en 1815 escribe el libro "La pretensión de los judíos al derecho de ciudadanía en Alemania" dando cuenta de que, aún habiéndose inclinado antes por la tolerancia hacia la judería, al indagar científicamente acerca de la decadencia y debilidad de Alemania, concluyó que "cualquier nación que desee afirmarse en su nacionalidad y en su dignidad, que quiera desarrollarse, debe excluir y eliminar las partes extranjeras que no se dejan asimilar completamente: tal es el caso de los judíos. Hubiese sido mucho mejor, si no se hubiesen establecido entre nosotros y si se hubiera vigilado más rigurosamente su inmigración y su reproducción. En el presente sería cruel expulsarlos u oprimirlos por la violencia; pero será necesario: primero, establecer una proporción definida entre el número de judíos y el de alemanes. Segundo, impedir el aumento de los judíos por la inmigración". Propone pues que, para distinguir a los judíos, se retorne al distintivo medieval de la cinta amarilla.

Inmediatamente después, J. J. Fries, profesor de filosofía y física en Heidelberg, en 1816 retoma las ideas de Ruhs y escribe en "De la amenaza judía contra la prosperidad de Alemania y contra el carácter alemán": "La judería es una enfermedad social que se propaga rápidamente gracias al dinero, al mismo tiempo que la miseria, la tiranía y los impuestos oprimen al pueblo… Una tremenda plaga hará estragos si los gobernantes no intervienen para poner fin a esta calamidad". Fries insiste que la casta judía ha ejercido, en todos los lugares que ha sido admitida, sobre las clases inferiores o superiores del pueblo, una tremenda acción desmoralizante, razón por la que propone: "Es esencial que esta casta sea destruida íntegramente, porque es evidentemente la más peligrosa de todas las sociedades políticas, secretas o públicas, de los estados dentro del Estado". Su principio es pues claro: "Ante todo, librar a nuestro pueblo de esta peste… Pero a la larga, todas las leyes tendientes a restringir su número serán vanas: deberemos imitar entonces la obra del faraón".

Casi inmediatamente después de la caída de Napoleón, una ola de antisemitismo se desató en Alemania. La agitación antisemita de la época era confesional, intentándose conducir la conversión de los judíos, y hacer de ellos verdaderos alemanes, obligándoles a cambiar de religión y disociarse de la masa judía. En 1816 estallaron persecuciones e numerosas ciudades alemanas; una excitada multitud se arrojó sobre las tiendas judías, saqueó las casas y las personas fueron vejadas. La manifestación se dispersó al intervenir las autoridades, que la había dejado durante casi tres días dueña de la calle. En las deliberaciones del Congreso de Viena, los judíos alemanes esperaban poder conservar los derechos acordados por los franceses o por los soberanos alemanes a ejemplo de los anteriores. Efectivamente, el Congreso lo había prescrito a los príncipes

alemanes: "El futuro Bundestag deberá deliberar sobre la manera de poder acordar a los judíos, en todos los países del Bund uniformemente, los derechos de ciudadano en cambio de su aceptación de los deberes del ciudadano". El mismo año se multiplicaron los escritos en contra de la emancipación de los judíos. Esa voz popular adoptó el grito: "¡Hep - hep!", correspondiente a "Hierosolyma Est Perdita", grito de las Cruzadas que deriva del acrónimo latino que significaba: Jerusalén ha caído. Así, en 1819, nuevo año de disturbios antisemitas en Alemania, el jurista Eduardo Gans, Leopold Zuntz y otros, fundan en Berlín una "Asociación por la Cultura y la Ciencia del Judaísmo", con el propósito de defender a sus correligionarios, trabajar por su emancipación y contra la mentalidad de ghetto. El poeta judío alemán Heinrich Heine (1797 – 1856) se integrará con entusiasmo a esta organización.

Luego, significando una difícil y contradictoria experiencia personal marcada por un Berlín intelectual caracterizado por la llegada al poder de la burguesía, por los emigrados franceses, los judíos emancipados y el fenómeno de la emancipación de la mujer, el poeta Heinrich Heine, quien con un poema escrito en Luneburg da origen a la tradición de Loreley, escribe a su amigo de Düsseldorf, Christian Sethe: "No podemos seguir siendo amigos, no vayáis a creer, querido Christian, que tengo algo en contra vuestra; os digo que no podemos seguir siendo amigos… Todo lo que es alemán me repugna y desgraciadamente sois alemán. Todo lo que es alemán actúa en mí como la nuez vómica. La lengua alemana destroza mis oídos. Mis propios poemas a menudo me asquean cuando me doy cuenta de que están escritos en alemán. Hasta me es penoso escribir estas líneas, pues los caracteres alemanes me fustigan los nervios. No hubiera creído jamás que estas bestias que se llaman alemanes fueran una raza tan odiosa y al mismo tiempo tan maligna. Tan pronto como se haya restablecido mi salud abandonare Alemania; iré a la Arabia y llevaré una vida pastoral, seré un hombre en toda la acepción de la palabra…". Heine precisará después: "Mi adhesión al judaísmo tiene sus raíces en una profunda antipatía al cristianismo… quizás me convierta un día al rabinismo más ortodoxo".

Además, advirtiendo que "así como hay pájaros que presienten las revoluciones físicas: las tempestades, las inundaciones, etc., hay hombres en cuyo espíritu se anuncian las revoluciones sociales, dejándolos paralizados, agobiados, el alma desconcertada", con notable visión el poeta anticipa procesos históricos sustantivos.

Aunque no era historiador ni filósofo, en 1830 afirma la progresión liberal: "Ya no existen las naciones en Europa, sólo hay partidos… ¿Cuál es el principal problema de nuestro tiempo? Es la emancipación del mundo entero… del yugo de los privilegiados y de la aristocracia… La libertad es la nueva religión, la religión de nuestro tiempo". Asimismo, Heine capta tanto la trascendencia del espíritu belicoso entre Francia y Alemania como la significación de la circulante propaganda comunista, llamando la atención sobre su lenguaje y su comprensión por todos los pueblos: "Los elementos de esa lengua universal son tan sencillos como el hambre, la muerte y el deseo. Y es muy fácil de aprender".

Previniendo a los franceses que no debían subestimar el poder de las ideas ya que "los conceptos filosóficos alimentados en el silencio del estudio de un académico pueden destruir toda una civilización", el poeta señala: "¿Cuál será el fin de este movimiento, al que París habrá dado la voz de orden? Será la guerra, la más horrible de las guerras de destrucción que, desgraciadamente, habrá atraído a la arena a los pueblos más nobles de la civilización y provocando su ruina… Pero esto no será más que el primer acto del gran espectáculo, algo así como un preludio. El segundo acto es europeo, el gran duelo entre aquellos que no poseen nada y la aristocracia de los poseedores… Cuando la terrible rueda sea puesta en movimiento veremos, en ese momento, surgir un antagonismo que será el más horroroso de todos los antagonismos que se haya producido en el orden reinante… El comunismo es el nombre secreto de ese terrible antagonismo, que opone el régimen

del proletariado al reinado burgués actual. ¡Será un terrible duelo!... Nosotros no sabemos más que una cosa, y es: que el comunismo, aunque no se habla de él mucho hoy en día, y todavía vegete en los rincones de las buhardillas, sobre un miserable camastro de paja, no deja por ello de ser el sombrío héroe al que le tocará un gran papel… en la tragedia moderna". En 1843 Heine conocerá en París a un tal Karl Marx, a la sazón de veintiséis años y que, además de disfrutar su luna de miel, se disponía a iniciar sus estudios sobre las cuestiones económicas y sociales. Marx aconsejó al poeta Heine: "Demostrad a esos poetas líricos cómo se deben hacer las cosas: hacerlas con un látigo".

Del mismo modo, con especial atención Heine estimó las consecuencias en el alma alemana de la revolución suscitada por Kant en el mundo del pensamiento y su interacción con la filosofía dialéctica de Hegel, la preponderancia del germanismo y la presencia del paganismo. Si en referencia a los actos de Wartburg precisa que: "Allí donde se queman los libros, se acaba por quemar a los hombres", Heine anticipa certeramente: "El cristianismo, y es éste su mérito más grande, ha apaciguado un poco esa brutal felicidad belicosa germánica, pero no ha podido destruirla completamente; y el día en que la cruz se derrumbe, el salvajismo de los viejos luchadores se desencadenará de nuevo, el bárbaro furor que cantan los poetas nórdicos… Los viejos dioses de piedra se frotarán los ojos para limpiarlos de la ceniza secular. Thor se erguirá, con su gigantesco martillo en la mano para romper las cúpulas góticas… No riáis de mi consejo, el consejo de un soñador que os pone en guardia contra los discípulos de Kant, Fichte y de los filósofos panteístas. No os burléis de un fantasista que espera en el mundo real la misma revolución que se ha operado en el mundo espiritual. El pensamiento precede a la acción como el rayo al trueno. El trueno alemán, es evidentemente un alemán. No es muy ágil y rueda un poco lento: pero llegará un día. Y cuando escuchéis una detonación sin precedentes en la historia del mundo, sabréis que el rayo alemán ha alcanzado su objetivo…Y la hora habrá llegado. Como sobre las gradas de un anfiteatro se agruparán los pueblos alrededor de Alemania para presenciar el gran torneo". Agregará Heine: "Los alemanes jamás han abandonado una idea sin haber luchado por ella hasta sus últimas consecuencias… Es en la profundidad de su alma donde un alemán ama a la libertad".

**August Hoffman.** El año 1841 fue el tiempo en que el perseguido liberal profesor de filología germana, August Hoffman von Fallersleben (1798 – 1874), quien tiene el don de articular la rima fácil y musical con sentimientos sencillos y vigorosos y logra éxito con sus poemas y populares canciones, escribe la poesía "Lied der Deutschen" (Canción de los Alemanes), en la cual proclama: "Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt" (Alemania, Alemania sobre todo, sobre todo en el mundo). Habiendo sido interpretada por primera vez el 26 de agosto de ese mismo año con música de Franz Joseph Haydn (1732 – 1809), tras hacerse popular y desplazar al himno real de Prusia: "Heil dir im Siegerkranz" que se cantaba con la música del himno británico ("God save the King"), desde 1922 el "Deutschlied" se convierte en el himno nacional de Alemania.
En términos íntegros, la primera estrofa reza: "Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt, wenn es stets zu Schutz und Trutze brüderlich zusammenhält. Von der Maas bis an die Memel, von der Etsch bis an den Belt: Deutschland, Deutschland über alles, über alles in der Welt!". La segunda estrofa dice: "Deutsche Frauen, deutsche Treue, deutscher Wein und deutscher Sang sollen in der Welt behalten ihren alten schönen Klang, uns zu edler Tat begeistern unser ganzes Leben lang: Deutsche Frauen, deutsche Treue, deutscher Wein und deutscher Sang!". La tercera estrofa termina entonces: "Einigkeit und Recht und Freiheit für das deutsche Vaterland! Danach laßt uns alle streben brüderlich mit Herz und Hand! Einigkeit und Recht und Freiheit sind des Glückes Unterpfand : blüh' im Glanze dieses Glückes, blühe, deutsches Vaterland".

**Johann Herder.** A fines del siglo XVIII, el alemán Johann Gotfried Herder (1744 – 1803) afir-

ma que la naturaleza se encuentra dispuesta de tal manera que, en cada etapa, puede desarrollar dentro de sí misma organismos superiores en una cadena selectiva. Siguiendo las líneas del pensamiento evolucionista, Herder sostuvo que el factor de especialización del universo físico era el sistema solar, cuya acción pasa de éste a la tierra, de ésta a la vida orgánica puramente vegetativa, derivando a su vez ésta a los organismos animales y luego al mismo hombre, al cual considera único capaz de construir una ciencia y una ética.

Johann Herder ve en la historia de la humanidad el camino de formación hacia aquella humanidad para cuya inteligencia es insuficiente la razón. En este contexto, Herder argumenta que cada pueblo desarrolla una identidad muy similar a la identidad personal que cada uno construye como ser individual. Según Herder, cada pueblo posee intereses fundamentales por los que se preocupa, y ciertos talentos o capacidades que desarrolla en relación con sus intereses, así como ciertos sentimientos o estados de ánimo habituales. Todo ello se armoniza en un rico tejido de prácticas que preservan y perpetúan la identidad.

Asimismo, entendiendo Herder que el propósito de la naturaleza al crear al hombre es constituir un ser racional y moral, apreció que la humanidad no es única sino diversa y formuló una teoría de especialización consistente en que la humanidad se halla dividida en razas, donde cada una de ellas posee su propio orden de valores ante la vida y, por tanto, existen razas superiores e inferiores. Herder considera que en cuanto ser natural, el hombre se divide en razas, cada una de ellas estrechamente relacionada con su medio ambiente geográfico y cada una con características físicas y mentales moldeadas por ese ambiente. Así, cada raza, una vez formada, es un tipo específico de humanidad que tiene características propias y permanentes, que no dependen de su relación inmediata con su ambiente sino con sus propias peculiaridades congénitas. Por lo mismo, las facultades sensoriales e imaginativas de las diferentes razas están genuinamente diferenciadas. Así, cada raza tiene su propia concepción de la felicidad y de su propio ideal de vida.

Pero Herder observa que esta humanidad racialmente diferenciada es, a su vez, una matriz de la que emerge un tipo más elevado de organismo humano, a saber, el organismo histórico, o sea, una raza cuya vida en vez de permanecer estática se desarrolla con el tiempo en formas cada vez más altas. Concluye Herder que la raza blanca establecida en Europa occidental es la que posee la cualidad de ser histórica ya que, por sus peculiaridades geográficas y climáticas, muestra un dinamismo creador capaz de progreso. Consideró que sólo en Europa la vida humana es genuinamente histórica, mientras que en China, India o con los nativos de América no hay verdadero progreso histórico, sino sólo una civilización estática inmutable o una serie de cambios en que viejas formas de vida son reemplazadas por nuevas formas sin ese desarrollo ininterrumpido y acumulativo que es peculiaridad del progreso histórico. Simultáneamente, Herder observa que el "Volk" había creado una "cultura popular" viviente que, a pesar de sus humildes orígenes entre campesinos y artesanos, definía un arte "genuino". La "cultura popular" contenía el germen del "Volkgeist" o espíritu del pueblo alemán.

**Johann Fichte.** A partir de la lógica dialéctica del idealismo subjetivo, Johann Gottlieb Fichte (1762 – 1814) sostendrá que "la pereza y el temor al esfuerzo es la fuente de todos los vicios". Por tanto, la tarea moral consiste en la acción moral denodada, aquella que imprime al mundo el sello del espíritu. Y es acción moral aquella que resuelve toda sensualidad en intuición racional y toda fuerza en libertad. La moralidad consiste en una progresiva espiritualización del mundo. El hombre que se abandona a las pasiones, en realidad es un sujeto pasivo. Advierte asimismo que sólo en la sociedad hay derecho, sintiendo el hombre el deber de obrar moralmente dentro de sí. Por ello, las acciones morales sólo son posibles si en el mundo externo hay hombres semejantes al que tiene tal calidad moral. El derecho en la sociedad es el derecho primario de la libertad,

el derecho a la fuerza que protege la libertad y el derecho positivo del Estado. La sociedad es pues como la iglesia en que se santifica el carácter del hombre. Pero Iglesia y Estado son sólo "instituciones necesarias" que, con el progresivo desenvolvimiento, se transformarán en Iglesia y Estado de la razón.

Este discípulo de Kant, concibe una estructura de lógica dialéctica del concepto, lo cual le sirve para la periodización de la historia y, definitiva, sostener una significativa filosofía de la historia. Todo concepto, piensa Fichte, tiene una estructura lógica que comprende tres fases: tesis, antítesis y síntesis. El concepto está primero contenido en una forma pura o abstracta; luego genera su propio contrario y se realiza como una antítesis por la negación del contrario, resultando luego una síntesis de superación histórica. Entonces, siguiendo en esto a Kant, afirma que el concepto fundamental de la historia es la libertad racional, el cual, como cualquier otro concepto, debe desarrollarse a través de estas etapas necesarias.

De ahí desprende que el principio de la historia corresponde a una época en que la libertad racional está ejemplificada en una forma simple o inmediata sin ninguna oposición. Aquí existe la libertad como un instinto ciego, libertad de hacer lo que a uno le venga en gana, razón por la cual la sociedad es una encarnación concreta del estado de naturaleza, sociedad primitiva en la que no hay gobierno, ni autoridad, sino sólo gente que hace, hasta donde lo permiten las condiciones, lo que les parece bueno.

Luego, de acuerdo con los principios del mismo Fichte, una libertad de esta especie sólo puede convertirse en una libertad más genuina generando su contrario. Así, por necesidad lógica, surge una segunda etapa en que la libertad del individuo se limita libremente a sí misma mediante la creación de una autoridad contrapuesta a ella, la autoridad de un gobernante que le impone leyes que no ha hecho. Este es el período del gobierno autoritario, donde la libertad misma parece haber desaparecido, pero no ha desaparecido en realidad. Sólo ha llegado a una nueva etapa en la que ha creado su propio contrario a fin de convertirse en libertad de un tipo nuevo y mejor, es decir, convertirse en lo que Rousseau llamaba libertad civil para distinguirla de la libertad natural.

Pero el proceso de la libertad no acaba aquí. La posición ha de cancelarse por medio de una tercera etapa, una etapa revolucionaria en que la autoridad es rechazada y destruida no porque sea abusiva, sino simplemente porque es autoridad. El súbdito ha llegado a sentir que puede prescindir de la autoridad y tomar el gobierno en sus propias manos, de modo de ser súbdito y soberano a la vez.

Por tanto, no es la autoridad lo que se destruye; lo que se destruye es la relación meramente externa entre la autoridad y aquel sobre quien la autoridad se ejercita. Así, la revolución no es anarquía, es el apoderamiento del gobierno por los súbditos. En lo sucesivo la distinción entre gobernar y ser gobernado existe todavía como distinción real, pero es una distinción sin diferencia: las mismas personas gobiernan y son gobernadas. Aprecia pues Fichte que la idea del individuo como poseyendo dentro de sí una autoridad sobre sí mismo es, en su forma primera y más tosca, la idea revolucionaria esencial.

Con todo, aplicando la "teoría práctica de la ciencia", saludando la revolución francesa y reconociendo los principios de autarquía y soberanía, en su momento desarrolló un concepto de Estado ideal. El Estado vigila y dirige toda la economía; señala a cada ciudadano su trabajo; lleva la inspección de bienes y tierras; produce y dirige la producción; determina el número de profesionales y excluye a los incapaces; fabrica el dinero; marca los precios y sostiene un "Estado comercial cerrado". En definitiva, el Estado debía gobernar con al solo objeto de la justicia y la prosperidad de los gobernados y el Estado debía ser una unidad económica en sí.

Así, en tiempos de la invasión napoleónica que humilló al pueblo alemán e inflamó el nacionalismo, Fichte proclamó el ideal de una Alemania unificada y poderosa asumiendo la tarea de dirigir el mundo civilizado. Con todo, la ascensión del pueblo alemán no había de esperarse de las armas, sino de la nueva educación de la juventud. Para mantener esa juventud en su idealismo, hay que separarla del ambiente apestante de los viejos. Del logro de esta educación depende todo, pues el pueblo alemán es un "pueblo primigenio" con una "lengua primigenia". Es más, Fichte afirma que los alemanes son el pueblo cuyo destino determina el destino de todo el mundo. En 1800 escribiría: "Es vocación de nuestra raza unirse en un solo cuerpo, donde todos poseerán una cultura similar que será la más elevada y perfecta, civilizada, de la historia". Sentencia por tanto Johann Fichte: "El mundo antiguo con su esplendor y grandeza… se ha hundido por causa de la propia indignidad y del poder de vuestros padres… Sois vosotros, de entre todos los pueblos nuevos, en los que de una manera más decisiva radica el germen del perfeccionamiento humano… Si se hunde vuestra esencialidad se hundirá también con vosotros todas las esperanzas de todo el género humano de salvarse del abismo de su mal… Si vosotros os hundís, se hunde toda la humanidad sin esperanza de futura restauración".

**Friedrich Hegel.** En conformidad a su idealismo dialéctico, Georg Willhelm Friedrich Hegel (1770 – 1831) entiende que el fin inmanente de la historia es la automanifestación o autoconsciencia del espíritu, que consiste en su libertad absoluta. Por tanto, para Hegel, el sentido de la historia universal es la conquista de la libertad pues "libertad" y "consciencia de la necesidad histórica" coinciden plenamente. Esta es una libertad que no consiste solamente en el aumento de conocimientos ni en el dominio de la naturaleza, sino en el desarrollo de la razón moral del hombre. Esta marcha no es sólo formal sino que revela una transformación profunda de la relación entre el hombre y la libertad. A partir de esta premisa, Hegel concibe un esquema general de la historia, implicando que ésta efectivamente comenzó en el Este pero sigue su marcha de Oriente a Occidente, de manera que Europa constituye la meta de la historia. En esta perspectiva, Hegel sostiene que, en Oriente, desde la infancia las cosas aparecen envueltas por la fatalidad; sólo uno era libre y los demás siervos. En Grecia y Roma sólo algunos eran libres. Pero, después, con la madurez del cristianismo y su superación de la irracionalidad, sólo en Occidente se alcanza la libertad completa. Es por ello que, para Hegel, el cristianismo constituye el eje de la historia. Los escritos juveniles de G. W. F. Hegel están llenos de furor antijudío.

**August Comte.** El positivista francés y padre de la sociología contemporánea, August Comte (1798 – 1857), sostiene que el progreso humano está presidido por una ley histórica de valor universal que implica la sucesión lógica del estado teológico (infancia), al estado metafísico (juventud) y de éste al estado positivo o aquel que corresponde a la etapa de la madurez. En este sentido, siendo el progreso movimiento antes que resultados, éste pasa a constituirse en valor absoluto dentro de la historia. Por tanto, el progreso no es uniforme ya que no todos los tiempos son iguales y la diversidad de circunstancias influye en el grado de felicidad posible. Concluye Comte que no todos los pueblos participan en igual medida en la historia.

Entiende el positivista francés, August Comte, que la raza blanca occidental es la única porción de la humanidad que ha podido alcanzar la etapa positiva. Estima por tanto Comte que es a la raza blanca europea a quien corresponde ejercer una verdadera dirección histórica pues son sus condiciones biológicas las que la hacen superior a las demás. Precisamente, su superioridad biológica es lo que le ha permitido alcanzar el nivel de la ciencia positiva.

**Carl Carus y Gustav Klemm.** Carl Carus (1789 - 1869) argumentaba que los europeos se aproximaban al ideal clásico de belleza física más no los no europeos, lo cual era indicio de su superioridad predestinada. Los europeos blancos eran la "gente diurna" que reflejaba la claridad

de la luz vital del sol. Los pueblos negroides, en cambio, eran la "gente nocturna" cuya tez de ébano revelaba una naturaleza caótica y oscura. Gustav Klemm (1802 - 1867) afirmaba en 1852 que los desarrollos culturales de la historia consistían en la difusión y desarrollo de distintos tipos raciales. No obstante, argumentaba que la diferencia entre las razas no era el color de la piel sino los rasgos "activos" o "pasivos" de éstas. Gustav Klemm diría así respecto del hombre blanco: "Sólo nosotros hemos otorgado el derecho humano a la vida, el respeto por los ancianos, las mujeres y los débiles". Con todo, para Klemm y Carus, la historia es inevitablemente una historia e mestizaje. Pero este mestizaje no era malo. Al contrario, siguiendo el Iluminismo, Klemm creía que el avance del europeo, desde el salvajismo a la libertad, se podía atribuir a sucesivos niveles de mezcla racial.

**William Jones, Thomas Young, Friedrich Schlegel y Christian Lassen.** Hacia 1788, el inglés Sir William Jones descubre las profundas similitudes gramaticales entre el sánscrito, el griego, el latín, el persa, así como entre los idiomas germánicos y celtas. Jones sugiere por tanto que todos esos pueblos compartieron rasgos culturales. En 1813, Thomas Young denominó "indoeuropea" a esta lengua madre. A partir de entonces se llamará "ario" al pueblo que la hablaba. En 1861, el lingüista alemán F. Max Müller consagra esta denominación.

Por su parte, en 1803 Friedrich Schlegel afirma que el sánscrito era la lengua original compartida por todas las civilizaciones del este y oeste, y que sus hablantes históricos, los conquistadores arios nómades de la India, eran los auténticos antepasados de griegos, romanos y otros fundadores de la cultura occidental. Esta idea de Schlegel captura la imaginación de orientalistas y filósofos europeos. La idea de una extinta raza de seres perfectos que brindaban al mundo su conocimiento se remonta a los griegos y al mito de la Atlántida. Esta tesis arianista echó raíces en terreno fértil. Los arios se convirtieron en los fundadores originales de la civilización antecesora de griegos, romanos y egipcios.

Por su parte, Christian Lassen afirma que estos arios errantes presentaban las virtudes de la Europa preburguesa. Poseían gran belleza física, gran talento intelectual, coraje, sentido del honor y expresaban su nobleza de espíritu y vitalidad, capaces de equilibrar imaginación y razón. Eran hombres con hondas raíces emocionales en la tierra y no en centros urbanos ni el comercio. Eran virtuosos, libres de corrupción y valores falsos. Esa virtud era su legado a sus descendientes. En este punto, la teoría aria o "indogermánica" se fusionaba con la teoría racial. En esta perspectiva, August Pott sentenciaba que la "marcha de la cultura... siempre ha seguido el curso del sol".

**Joseph Arthur de Gobineau.** Joseph Arthur de Gobineau (1816 - 1882) contraviene el darwinismo predominante y establece una premisa fundamental: "La humanidad no es infinitamente perfectible". Sería entonces la mezcla de la hipótesis histórica de Augustin Thierry con la teoría de la raza aquello que proporcionó a Gobineau los fundamentos para afirmar que toda la cultura europea surgía de un solo tipo biológico, el blanco ario o indogermánico. Entonces, precedido por Boulainvilliers con su ensayo sobre la nobleza francesa publicado en 1723, desde su perspectiva romántica Gobineau advierte que, en vez de ser el ápice de progreso biológico del hombre, la Europa moderna era una realidad de degeneración total. Gobineau entiende que esta realidad es el resultado de la mezcla racial pues el hombre moderno era un "degenerado" debido al cruce entre arios y tipos humanos menos vitales.

Según Gobineau, el hombre blanco es la raza más vital pues posee una fuerza o esencia vital que se transmite a descendientes, explicando el origen de la creatividad y la civilización humana. En este mismo sentido, el hombre blanco disfruta de una mayor armonía de energía física, inteligencia y escrúpulos morales. Los portadores de ese vitalismo orgánico eran los ancestros de la raza blanca europea, a quienes Gobineau llamó "arios", término que provenía de los estudiosos orientalistas.

Aprecia Gobineau que la historia "nos muestra que todas las civilizaciones derivan de la raza blanca, que ninguna puede existir sin su ayuda". Esta presencia constituiría la aristocracia de cada civilización y serían diez las grandes civilizaciones que derivarían de los arios: India, Egipto, Asiria, Persia, Grecia, Roma, China y la América precolombina, con aztecas y mayas. Sin embargo, Gobineau aprecia que, aún habiendo otorgado los dones de la civilización, los pueblos arios desaparecerían como grupo distintivo.

Expresando los ideales del romanticismo y definiendo una política reaccionaria ante el Iluminismo, Gobineau sufre el influjo de la época del orientalismo romántico en Europa y rechaza el letargo de una vida moderna que provoca una "náusea somnolienta". Advierte Gobineau que los pueblos europeos y no europeos premodernos, parecían irradiar una vitalidad que la civilización moderna había diluido o destruido. Gobineau dirá: "El dinero lo ha matado todo". Afirma pues que la sociedad está gobernada sólo por dos fuerzas: "El oro y el placer... el dinero domina los negocios, el dinero regula la población; el dinero gobierna... el dinero es el criterio para juzgar la estima que se debe a los hombres".

Aún más, para Gobineau, el proceso civilizador era un proceso de corrupción, simbolizado por la mezcla racial. Gobineau, autor del ensayo sobre "Desigualdad de las Razas Humanas", entiende que los protagonistas de la historia son las civilizaciones y que cada una de ellas es producto de una raza, razón por la que raza y civilización son términos equivalentes. Proclama pues Gobineau que todas las razas decaen al ponerse en contacto y mezclarse con otras inferiores. Según el pensamiento de Gobineau, ésta es la causa sustantiva de la decadencia de las civilizaciones, la cual es un hecho natural que no cabe resistir.

Gobineau precisa que no todas las razas se encuentran igualmente dotadas para la tarea civilizadora. Es más, algunas carecen por completo de esta capacidad. Especifica Gobineau que la raza aria posee en su más alto grado esta capacidad civilizadora. Sin embargo, se ha mezclado con razas inferiores forzada por la historia y, por tanto, su hora está a punto de cumplirse. A medida que la sangre aria original se diluya, aún las masas mestizas serán totalmente absorbidas. Dirá Gobineau: "La especie blanca desaparecerá de la faz de la tierra". La reemplazarán otras razas –amarillas, pardas, rojas- borrando su recuerdo para siempre. Los seres humanos "no habrán desaparecido pero habrán degenerado por completo... privados de fuerza, belleza e inteligencia". Gobineau sostiene: "Las naciones, o mejor, los rebaños humanos vivirán en adelante entumecidos en unidad, como los búfalos rumiantes en los charcos de las marismas pónticas". Afirma Gobineau: "Tal vez ese temor, reservado para nuestros descendientes, nos dejaría fríos si no sintiéramos, con secreto horror, que las manos del destino ya están sobre nosotros".

Gobineau acusaba al cristianismo de esta bancarrota moral. En vez de valorar la fuerza, el valor y el autosacrificio, como los antiguos, la moral cristiana "ha declarado expresamente su preferencia por los débiles y los ruines por encima de los fuertes". Esto habría permitido que cierta flaqueza de espíritu penetrara la corriente cultural de Europa, dejando una estela de mediocridad. Precisa Joseph Arthur de Gobineau: "El hombre no desciende del mono, va hacia él".

El éxito de Joseph Arthur de Gobineau en Alemania se debió a Richard Wagner, quien se interesó por sus obras en 1876. El las difundía entre jóvenes artistas, músicos e intelectuales del círculo de Bayreuth. Entre ellos, el alemán Ludwig Schemann y el inglés Houston Steward Chamberlain, quienes lo asimilarían y transformarían en un evangelio político para una Alemania moderna en un contexto de motivaciones wagnerianas.

**Richard Wagner.** Tras experimentar desde niño la pasión por las artes, luego de estudiar en

Leipzig y haber vivido una juventud tempestuosa, Wilhelm Richard Wagner (1813 - 1883) se convierte en un relevante compositor, director de orquesta, poeta y teórico musical alemán. Con la destacada influencia de Ludwig van Beethoven entre otros, Wagner ha de produce importantes composiciones, principalmente operáticas, tales como Las hadas, La prohibición de amar, Rienzi, El holandés errante, Tannhäuser, Lohengrin, El Anillo del Nibelungo, Idilio de Sigfrido, La Valquiria, El oro del Rihn, Tristán e Isolda, Los Maestros Cantores de Nuremberg, El crepúsculo de los dioses y su última obra, Parsifal, drama basado en las leyendas del santo Grial.

En tanto en los estados alemanes independientes de la época se desarrolla y proyecta un fuerte movimiento nacionalista que reclama tanto la libertad como la unificación nacional alemana, siendo un entusiasta político Richard Wagner se relaciona con medios anarquistas, llegando a frecuentar a Mikhail Bakunin. Así, al estallar la revolución de 1848 y ser reprimida ésta por el rey Federico II con el apoyo de Prusia, Wagner se ve forzado a huir a Francia y Suiza. No obstante, la carrera de Wagner tomaría un giro inesperado en 1864, cuando el rey Luis II de Baviera accede al trono a la edad de 18 años. El joven rey, que admira la obra de Wagner desde su infancia, procede a proteger y apadrinar al músico. Tras años de esfuerzo y gracias a la ayuda financiera de su benefactor, Wagner conseguiría finalmente inaugurar en 1876 su personalísimo Festival de Bayreuth en la ciudad homónima.

En el plano privado, habiendo sido abandonado por su primera mujer, la actriz Minna Planer, en abril de 1865 Cosima, hija de Franz Liszt y casada con Hans Guido von Bülow, da a luz una hija de Wagner. El escándalo hace crecer la presión sobre el rey para que expulse a Wagner de la ciudad. Luis II llega a pensar en abdicar para seguir a Wagner en el exilio, pero el músico logra persuadirlo. Tres años después, Cosima se divorcia y contrae matrimonio con Wagner. Esta resultará ser una relación fundamental pues ambos conformarán el Círculo de Bayreuth, el cual actuará como centro catalizador de particulares ideas acerca del arte, la cultura y la política.

Significación particular alcanza este hecho puesto que, si ya desde el segundo imperio alemán los trabajos de Wagner habían sido asimilados por corrientes políticas nacionalistas, éste es el tiempo en que Schopenhauer influye decisiva y duraderamente sobre él y además éste desarrolla una intensa amistad con Friedrich Nietzsche, aunque esta relación terminaría transformada en enemistad a causa de que el filósofo consideraba que "Wagner transigía gradualmente con todo lo que yo desprecio, incluso el antisemitismo". Aún más, en el círculo bayreuthiano se introdujo y desarrolló un nacionalismo biologizante que se irradiaría socialmente. Fue esencialmente representado por el francés Arthur de Gobineau, que impresionó a Wagner, y el inglés Houston Stewart Chamberlain. Ambos propagaron la superioridad de una "raza aria" frente al judaísmo. Mientras Chamberlain se casaría en 1908 con Eva, la hija de Wagner en carta a Gobineau del 27 de marzo de 1881, Cósima relata: "No hemos hecho nada más que hablar de Ud. y de su Ensayo desde mediodía, cuando mi marido ha venido a contarme el placer e interés que ha encontrado al leer el Capítulo XIII (Las razas humanas son intelectualmente desiguales), que le ha absorbido desde su inicio. ¡Parsifal ha sido arrinconado para leer sus libros!. No sabría expresar cuanto amamos y admiramos esta obra capital". En otra carta dirigida a Gobineau el 16 de enero de 1881, Cosima agrega: "Cada vez que miro a mi esposo me convenzo de la pureza de su raza… Veo al mundo germano, como al romano, podrido de elementos semitas lo que me fastidia tremendamente".

En el contexto de una Europa en que los judíos tenían históricos y numerosos enemigos por razones de orden religioso, político, económico, mediando la poderosa influencia de Cosima, Wagner desarrolla un riguroso antisemitismo. De esta forma, en septiembre de 1850, Wagner publicó en el diario musical de Leipzig (bajo el seudónimo de F. Freigedank) su opúsculo "El judaísmo en la música". Es éste Wagner expone: "No se trata aquí de decir algo novedoso,

sino más bien de explicar la impresión inconsciente de repulsión íntima que se manifiesta una realidad existente… vamos a buscar el motivo de la aversión popular que se manifiesta, aún en nuestros días, hacia el elemento judío… En el terreno de la política pura, no estamos en conflicto real con los judíos; hasta les hemos acordado la facilidad de fundar un reino en Jerusalén, y en cuanto a esta materia, tuvimos que lamentar que el Sr. Rothschild sea demasiado inteligente para convertirse en Rey de los judíos, y haya preferido, al contrario, como se sabe, quedar como el judío de los reyes… No es lo mismo allí en donde la política se convierte en una cuestión social: la situación particular de los judíos provocó desde hace tiempo necesidad humana de justicia, a partir del momento en que se despertó en nosotros la consciencia más clara de nuestra aspiración hacia la liberación social… Pero cuando luchábamos por la emancipación de los judíos, combatíamos más bien por un principio abstracto que por un caso determinado… nuestro celo en reclamar la igualdad para los judíos era más el resultado de una excitación producida por un estado de espíritu general que de una real simpatía; y a pesar de todos nuestros discursos y de todos nuestros escritos a favor de la emancipación de los judíos, sentíamos siempre, en nuestro contacto material y práctico con ellos, una repulsión involuntaria. Llegamos aquí al punto que nos acerca a nuestro tema: debemos explicarnos la repulsión involuntaria que nos provoca la persona y la manera de ser de los judíos…".

Continúa Wagner: "En el orden presente de las cosas de este mundo, el judío ya está más que emancipado: reina y reinará mientras que el dinero siga siendo la potencia contra la cual se estrelle toda nuestra actividad y todos nuestros esfuerzos…No necesitamos dar la prueba de que el arte moderno se ha judaizado… Lo más urgente es emanciparnos de la opresión judía, debemos reconocer que la cosa más importante es estimar nuestras fuerzas en vista de esta lucha en pro de la liberación… El judío que, como es sabido, tiene su Dios muy particular, nos sorprende primero, en la vida ordinaria, por su aspecto exterior; a cualquier nacionalidad europea que pertenezcamos, él presenta algo desagradablemente extraño a esa nacionalidad… El judío habla la lengua de la nación en la que vive, y en la que vivieron varias generaciones anteriores a él, pero la habla siempre como un extranjero…: involuntariamente deseamos no tener nada en común con un hombre que tiene esa apariencia… Lo que nos repugna particularmente es la expresión física del acento judío… En esta lengua, en este arte, el judío solamente puede repetir, imitar, pero no hablar realmente como poeta, ni tampoco crear obras de arte… indigencia de expresión notable… El judío jamás se anima en un intercambio de impresiones con nosotros, solamente lo hace cuando interviene el interés puramente egoísta de su vanidad y de su provecho".

Wagner indica además: "Es natural que la aridez natural de la naturaleza judía alcance su apogeo en el canto… La facultad de concepción concreta de los judíos no les ha permitido nunca ver surgir entre ellos a artistas plásticos… El judío, que es incapaz de revelarse artísticamente a nosotros, por su apariencia exterior y por su lenguaje, con más razón por su canto, a pesar de eso logró imponerse en el gusto popular en cuanto a la música, que es la categoría del arte moderno más difundida…. Nuestra cultura moderna, que sólo es accesible para el hombre de fortuna, no les resulta algo prohibido, sobre todo teniendo en cuenta que había caído el uso de convertirse en un artículo comercial de lujo. A partir de entonces, aparece en nuestra sociedad el judío cultivado, cuya diferencia con el judío inculto y grosero debe subrayarse. El judío cultivado se tomó todo el trabajo posible para despojarse en las señas características de sus vulgares correligionarios: en muchos casos juzgó necesario para alcanzar su meta, ayudarse por medio del bautismo cristiano para lavar todo rastro de su origen. A pesar de todo su celo no recogió los beneficios esperados, y solamente contribuyó a aislar completamente al judío culto haciendo de él un hombre seco, árido, a tal punto que perdimos nuestra antigua simpatía por él y por el destino trágico de su raza… Lo que el judío cultivado, en la situación anteriormente citada, tenía para expresarse si quería manifestarse en el arte, no podía ser más que chatura y trivialidad… Rechazado… en la forma más hiriente por ese pueblo, el judío culto… es devuelto a su propia raza".

Precisa además Wagner: "El judío jamás poseyó un arte propio, en consecuencia, tampoco una vida suministrando materia al arte. Una materia de arte de significación humana general no puede, aún hoy, ser encontrada en la vida judía… Por más inclinados que estemos en figurarnos la nobleza y la belleza de este servicio religioso en su pureza original, debemos reconocer con evidencia que sólo se transmitió hasta nosotros con las alteraciones más repugnantes. Allí, después de miles de años, nada se desarrolló por efecto de una vida interior, sino que todo, como en el judaísmo en general ha quedado rígido y estático tanto en el fondo como en la forma… Un judío puede ser dotado del mismo talento específico más hermoso, poseer la educación más perfecta y más amplia, la ambición más elevada y más delicada, sin poder jamás, por medio de todas esas dotes, obtener ni una sola vez que nuestro corazón y nuestra alma se vieran embargados por esa impresión incomparable que esperamos del arte… el lenguaje de Beethoven sólo puede ser hablado por un hombre total, fuerte y ardiente".

En el texto "Heroísmo Cristiano" de 1881 Richard Wagner continúa: "Después de habernos percatado de la necesidad de una regeneración del género humano, cuando pasamos a considerar cuales son las posibilidades de una purificación del mismo, nos encontramos con dificultades por todas partes. Cuando hemos intentado explicar su decadencia con una corrupción de su sustancia física, teniendo en este punto con nosotros a los más esclarecidos sabios de todos los tiempos, que creyeron reconocer el motivo de la degeneración en la alimentación animal que pasó a sustituir a la vegetal, hemos sido llevados a concluir necesariamente que una mutación fundamental a sobrevenido a nuestro cuerpo, y que la corrupción de la sangre ha traído consigo una corrupción del temperamento y de las cualidades morales… Uno de los hombres más inteligentes de nuestro tiempo ha intentado, también él, explicar esta decadencia, deduciéndola de una corrupción de las sangres; olvidando completamente la cuestión de la alimentación, la ha interpretado únicamente como efecto de la mezcla de razas, de la cual las más nobles han obtenido más daño que ventajas las demás. El cuadro complejo que el Conde de Gobienau nos ofrece del evento de la decadencia de las estirpes humanas… tiene un enorme poder de convicción. No podemos negar nuestro reconocimiento a la tesis según la cual el género humano se compone de razas irreconciliablemente desiguales; las más nobles de entre ellas han conseguido dominar a las menos nobles, pero, mezclándose con ellas no han elevado su nivel, sino que se han hecho a sí mismas menos nobles. Ciertamente un fenómeno de esta naturaleza puede considerarse ya suficiente para esclarecer las razones de la caída; y el hecho de que nos parezca desconsolador no debería cerramos a su comprensión. Es razonable, efectivamente, admitir que el ocaso de nuestro planeta es algo cierto Y que se trata solamente de una cuestión de tiempo; por ello, debemos también habituamos a la idea de que el mismo género humano está destinado a desaparecer en un determinado momento. Para nosotros, sin embargo, la verdadera cuestión está fuera de todo tiempo y espacio; nuestro problema es si el mundo tiene significado moral. Preguntémonos, por tanto, antes que nada, si queremos acabar como bestias o como dioses".

Precisa Wagner: "A este fin, nos pondremos en primer lugar el problema de cuales son las características de aquella raza más noble, que se extravió entre las menos nobles, perdiéndolas. A pesar de toda la claridad que haya aportado la ciencia de estos últimos años al problema de la natural descendencia de las razas humanas más bajas de las especies animales a ellas más afines, haciéndolo francamente popular, es difícil explicar una derivación de la llamada raza blanca de la negra y de la amarilla. Mientras las amarillas se consideraban a sí mismas derivadas de los monos, los blancos se consideraban engendrados por los dioses y se juzgaban los únicos llamados al señorío del mundo. Que no tendríamos historia alguna de la humanidad si no hubiesen existido las empresas, las victorias y las creaciones de la raza blanca, ha sido totalmente demostrado por otros; y se puede también aceptar el considerar la historia del mundo como resultado de la mezcla de la raza blanca con las estirpes de los amarillos y de los negros, allí donde éstas últimas entran

en la historia, en tanto que se modifican gracias a la mezcla, y pasan a asemejarse a la raza blanca. La degeneración de la raza blanca se deduce del motivo de que, incomparablemente inferior en número a las razas más bajas, se vio obligada a mezclarse con ellas, perdiendo, como hemos dicho ya, más pureza ella misma, con lo que las demás ganaran al ennoblecer, a sus expensas, sus sangres… No desconocernos el absurdo de la hipótesis, según la cual el género humano está destinado a llegar a una total y homogénea igualdad, y admitimos que una tal homogeneidad no puede aparecérsenos sino como una imagen francamente espantosa…".

En virtud de lo expuesto, durante 1883 Wagner publica "De lo femenino en lo humano" en referencia a la "decadencia de las razas humanas" y consecuentemente destaca "la importancia de los matrimonios y de los influjos de ellas derivados sobre las cualidades de las especies". Explica Wagner: "Si nos detenemos un momento, y nos recogemos para reflexionar sobre esta idea, no dejará de espantarnos la amplitud del panorama que nos abre un punto de vista de este género. Una vez asumida la misión de examinar el elemento universalmente humano en su concordancia con el eterno elemento natural, nos vemos obligados a constatar que el único hecho decisivo es el comportamiento entre el hombre y la mujer, es decir, entre el elemento masculino y el elemento femenino. Mientras la decadencia de las razas humanas se presenta con clarísimos rasgos, las generaciones animales, salvo los casos en los que el hombre se entromete en sus apareamientos, se conservan totalmente puras: evidentemente, porque no conocen matrimonios de conveniencia, calculados en base a la propiedad o el patrimonio. Pero no conocen tampoco el matrimonio; y si es el matrimonio lo que tanto eleva al hombre por encima del mundo animal, por la evolución de sus cualidades morales, es precisamente el uso erróneo del matrimonio, para fines completamente alejados del mismo, la razón de nuestra decadencia, por debajo de los mismos animales. Una vez fijado así, quizá con singular dureza, el pecaminoso inconveniente que, en el curso de la cultura hacia la civilización, nos ha excluido de los valores que las estirpes animales mantienen inalterables a través de las generaciones, podemos considerar asimismo que hemos llegado al núcleo moral de nuestro problema".

Prosigue Wagner: "La separación y el alejamiento del hombre de las leyes que regulan la generación animal, se han producido como consecuencia en primer lugar del hecho de que el celo asumió en él aspecto de inclinación hacia el individuo, con lo cual el instinto genético, tan decisivo en los animales, comenzó a desnaturalizarse hasta hacerse irreconciliables frente a la satisfacción ideal procurado por el ser individualmente amado. El instinto, sin embargo, parece mantener su vigor natural en la mujer, al continuar regulando el comportamiento materno, por el que ésta, aunque transfigurada por el amor ideal del hombre por su individualidad, queda más ligada que él al impulso natural, mientras que la pasión del hombre se traduce en fidelidad ante el fatal amor materno. Fidelidad en el amor: matrimonio; aquí se manifiesta el poder del hombre sobre la naturaleza. y nosotros la consideramos divina. Esa es la fuerza que forja las nobles razas… Amor- Tragedia... ".

A fines el siglo XIX Wagner avanza en su pensar y elabora una tesis que resultaría trascendente en los acontecimientos del siglo XX. En su ensayo "¿Qué es alemán?" de 1865, Wagner intenta explicar el fracaso de la Revolución de 1848 debido al hecho de que al auténtico alemán lo representó una clase de gente que era totalmente ajena a él. Con todo, la posición de Wagner respecto del judaísmo resultaba contradictoria ya que un importante número de sus amigos y compañeros de trabajo eran judíos, entre otros su ayudante Karl Tausig, Joseph Rubinstein, Angelo Neumann y la famosa cantante Lilli Lehmann. El estreno de su último trabajo (Parsifal) se lo confió al director de orquesta Hermann Levi en Bayreuth.

En definitiva, Richard Wagner sostendrá que la compasión y el amor eran la única justificación de la superioridad. Así, la superioridad del intelecto y el sentimiento son armas al servicio de redimir el dolor del mundo, no armas para generar más dolor y justificarlo por esa superioridad. Por tanto,

para Wagner, la superioridad moral aria se basa en la compasión, la consciencia ante el dolor humano y la aceptación de lo moral como superior a cualquier consideración de explotación o desprecio o falta de ayuda al dolor de los demás pueblos. En este contexto, con fuerza estimó Wagner que la crueldad con los animales es una muestra de decadencia, de falta de estilo y espíritu elevado en los pueblos.

Aunque Wagner muere estando en Italia, su cuerpo fue repatriado y enterrado en el mausoleo de su villa de Bayreuth. Teniendo en la mente sus óperas, Richard Wagner declaraba que aspiraba a ser juzgado "por el bien que ellas hagan a la humanidad".

**Arthur Schopenhauer.** Arthur Schopenhauer (1788 – 1861) concibe un pesimismo sistemático y define duramente el carácter de distintos pueblos. Hablará tanto de la desvergüenza absoluta y cobardía de los italianos como de la vulgaridad moral, intelectual, estética y social de los estadounidenses, dado su origen como colonia penitenciaria. De los franceses dirá: "Las otras partes del mundo tienen monos. Europa tiene franceses. Esto nos compensa". Denotará asimismo la pesadez, la estupidez y lo aburrido como lo propio del carácter nacional alemán. Llega a proclamar: "En previsión de mi muerte, hago esta confesión: desprecio a la nación alemana a causa de su necedad infinita, y me avergüenzo de pertenecer a ella". Acerca de los judíos, Schopenhauer escribe: "Los judíos son, según dicen ellos, el pueblo elegido. Es muy posible; pero difieren los gustos, pues no son mi pueblo elegido. Los judíos son el pueblo elegido de su Dios, y su Dios es como pintiparado para tal pueblo. Váyase lo uno por lo otro… Dios misericordioso, previendo en su omnisciencia que su pueblo elegido sería disperso por el mundo entero, dio a todos sus miembros un olor especial que les permitiera reconocerse y encontrarse en todas partes: es el foctus judaicus". Para Arthur Schopenhauer, los peores rasgos de la civilización occidental tienen raíces judías.

**Bernhard Förster y Elizabeth Nietzsche.** Desde 1870 el pangermanista Bernhard Förster (1843 – 1889) ejercía como profesor en la escuela de Bellas Artes y un instituto de Berlín, pero debió abandonar su puesto a causa de sus actividades antisemitas. Förster caracterizaba a los judíos como entidad "parásito en el cuerpo alemán". En este contexto, y siendo parte del Círculo de Bayreuth, en 1876 Förster conoce a Elizabeth Nietzsche (1846 – 1935), hermana del filósofo Friedrich Nietzsche. Ambos se comprometen en 1883 y, aunque Elizabeth ya abrazaba estas ideas, la mutua atracción y el fuerte carácter de Förster influyeron para que ella radicalizara sus ideas germánicas y antisemitas. Si bien el círculo de Bayreuth resultaba un lugar apropiado para ambos, resultaba especial para Elizabeth ya que quien veía en la mujer de Richard Wagner, Cósima, un símbolo de lo que la mujer alemana podía realizar.

En un comienzo Bernhard Förster no resultó antipático a Friedrich Nietzsche, pues veía en las ideas de éste una visión específicamente alemana, en la cual él mismo se había encontrado comprometido en su juventud. Sin embargo, a poco andar, su distanciamiento comenzó a hacerse cada vez más notorio, fundamentalmente por la radical posición antisemita de Förster, cuestión que a Nietzsche llegaba a ser insoportable. Si bien efectivamente Nietzsche se encontraba familiarizado con el antisemitismo del círculo de Wagner, con Förster se encontraba con la rama práctico política del antisemitismo. En 1882 es el propio Nietzsche quien cuenta que es Förster quien lo mencionaba como militante antisemita; a raíz de ello Friedrich Nietzsche toma distancia de Förster. Su hermana sigue a su marido y se genera un abismo entre los hermanos, al extremo en que Friedrich se negó a asistir a la boda de su hermana. Escribirá Friedrich Nietzsche: "Ese maldito antisemitismo es la causa de una profunda brecha entre mi hermana y yo".

De hecho, Förster participaba activamente en el grupo de los "Siete Alemanes" por cuya iniciativa en abril de 1881 se le hizo entrega al Canciller Otto von Bismarck (1815 – 1898) de

una solicitud con 267.000 firmas pidiendo la eliminación de los judíos de los cargos públicos y de los sistemas de enseñanza. El mismo grupo fundó el "Partido del Pueblo Alemán", el cual, explotando la creciente desilusión provocada por la crisis económica en Alemania incentivó el nacionalismo y el antisemitismo a través de todo el territorio. Sostenía el partido: "Solamente unidos todos podremos derrotar a la plaga judía". Además, Bernhard Förster, además de wagneriano, era un naturalista riguroso que luchó denodadamente en contra de la vivisección y a favor del vegetarianismo.

En el escrito "Religión y Arte" de 1880, Richard Wagner reivindica la necesidad del establecimiento de una colonia puramente alemana en Sudamérica, en la que los judíos se encontrarían proscritos. Tal idea lleva a Bernhard Förster y Elizabeth Nietzsche a fundar en Paraguay la colonia "Nueva Germania". Esta colonia fue concebida como Estado de reserva cuando la Alemania del viejo mundo cayera alguna vez en manos de los rusos, los judíos o los romanos. Con el matrimonio Förster – Nietzsche a la cabeza, los pioneros arios se embarcan el 15 de febrero de 1887 desde el puerto de Hamburgo a bordo del vapor "Uruguay". Aunque al llegar los primeros enviados Förster comunica que "hemos hecho nuestra entrada solemne en la nueva región", más tarde, en medio de un paraje inhóspito y desolador, el proyecto finalmente no fructifica, aunque la colonia subsistirá aislada. Así, tras agotarse en el esfuerzo, Bernhard Förster se suicida consumiendo veneno. Su mujer, la sobreviviente Elizabeth Nietzsche, luego de regresar en 1898 a Alemania y enajenarse primero y luego morir su hermano el filósofo, desde 1893 se haría cargo del "Archivo Nietzsche", procediendo tanto a reivindicar decididamente la obra de su F. Nietzsche como a intervenir sus textos.

Más tarde, durante el transcurso de la primera guerra mundial, la fama de Nietzsche era innegable. Antes de partir a la batalla, los jóvenes "Wandervogel" guardaban en sus mochilas el libro "Así habla Zarathustra". Después, fue el filósofo Alfred Baumler quien el año 1931 descubriría la filosofía nietzscheana y sistematizaría interpretaciones útiles al fundamento de la doctrina nazi. Las dificultades que representaban los juicios anti alemanes de F. Nietzsche fueron eliminados. Efectivamente Friedrich Nietzsche había escrito pensamientos políticamente impropios: "Cuando me imagino un tipo de hombre que contraría todos mis instintos, siempre me resulta un alemán. La sola cercanía de un alemán me corta la digestión… El primer ataque fue para la cultura alemana, a la que ya entonces ya miraba desde arriba con inexorable desprecio… No hay peor malentendido, decía yo, que creer que el gran éxito bélico de los alemanes prueba algo a favor de esa cultura... El espíritu alemán es una indigestión, no da fin a nada… El nacionalismo, esa neurosis nacional de la que está enferma Europa…".

Ya de edad avanzada, ante los acontecimientos políticos que tienen lugar en Alemania, Elizabeth Nietzsche escribe en 1933: "Estamos ebrios de entusiasmo por tener a la cabeza del gobierno a un hombre tan maravilloso, a una persona fenomenal, a nuestro Canciller Adolfo Hitler. Al fin hemos encontrado esa Alemania que durante siglos nuestros poetas han descrito anhelosamente en sus poemas y a la cual todos hemos estado esperando". Cuando en 1934 se reúnen Hitler y Mussolini en Venecia, Elizabeth Nietzsche les envía el siguiente telegrama: "El espíritu de Nietzsche envuelve este encuentro". Cuando Elizabeth Nietzsche muere en noviembre de 1935, Adolf Hitler toma su lugar al pie del ataúd.

**Henri de Saint Simon e Immanuel Kant.** En "Un Sueño" (1803), Henri – Claude de Rouvroy de Saint Simon (1760 - 1825), republicano considerado uno de los fundadores del socialismo utópico, estructura una "religión sansimoniana" y señala: "El Consejo central y... los Consejos de grupo... sabe que los europeos son los hijos de Abel; sabe que el Asia y el África están habitados por los descendientes de Caín. Observa lo sanguinario que son los africanos; nota la indolencia

de los asiáticos; estos hombres impuros no han conseguido, en sus primeros esfuerzos, acercarse a mi divina previsión. Los europeos reunirán sus fuerzas y liberarán a sus hermanos griegos de la dominación de los turcos". Por su parte, el reconocido filósofo Immanuel Kant (1724 – 1804) escribe en 1764: "Los negros del África carecen por naturaleza de una sensibilidad que se eleve por encima de lo insignificante.  Tan esencial es la diferencia entre estas dos razas humanas, parece tan grande en las facultades espirituales como en el color".

**Charles Fourier y Alphonse Toussenel.** La Asamblea Nacional revolucionaria debatió por dos años si la libertad, igualdad, fraternidad, debían aplicarse también a los judíos. Al final, en septiembre de 1791, se les otorgó libertades cívicas, y unos lustros después Napoleón Bonaparte (1769 – 1821) asumió el deber de hacer de los judíos buenos franceses. Presionado por quejas que llegaban desde Alsacia acerca de la práctica usuraria de los judíos, Napoleón convocó a una Asamblea de Notables Judíos que sesionó entre julio de 1806 y abril de 1807, integrada por ciento once rabinos y líderes comunitarios. Debían responder a doce preguntas acerca de los hábitos judíos, a saber: poligamia, divorcio, exogamia, patriotismo francés, la relación con los no-judíos, obediencia a la ley, designación de rabinos y marco de su autoridad, profesiones prohibidas, y la usura. Durante los últimos meses de las sesiones, se requirió de setenta y un asambleístas, mayoritariamente rabinos, que crearan en base de las respuestas dadas, leyes religiosas que fueran aceptadas por los judíos. Este grupo fue denominado el "Sanhedrín napoleónico" ya que, si bien representaba la integración israelita a Francia, su denominación insinuaba la posesión de poderes legislativos y judiciales. El jesuíta Agustín Barruel afirmaría que "finalmente salía a la luz el Sanhedrín que había actuado clandestinamente durante quince siglos" y alertó al gobierno en 1807 sobre un complot judío "que transformará a las iglesias en sinagogas". Napoleón disolvió abruptamente el Sanhedrín. Tanto en los estados papales como en Alemania se revirtió la emancipación apenas Napoleón fue derrocado en 1815. Así, cada vez más judíos se bautizaron para normalizar su condición social.

En este contexto, el socialismo que surgió tras la revolución de 1848 fue acompañado de un discurso contrario al judaísmo. El socialista utópico Charles Fourier (1772 – 1837), fundador de la escuela de la Sociedad Falansteriana y del cooperativismo, crítico del capitalismo, adversario de la industrialización, de la civilización urbana, del liberalismo y la familia basada en el matrimonio y la monogamia, sin más consideraba que "el comercio es la fuente de todos los males y los judíos son la encarnación del comercio." Estimaba además que emancipar a los esclavos y a los judíos era un gran error ya que estos últimos constituían "la nación más despreciable". Por su parte, Alphonse Toussenel (1803-1885) escribió en 1845 una obra en dos volúmenes llamada "Los judíos, reyes de la época" donde, no obstante advertir que utilizaba el término judío en referencia al banquero usurero, aprobó abiertamente la persecución que los judíos habían sufrido hasta ese momento como pueblo.

**Pierre Proudhon.** Con una idea de una justicia inmanente, inherente al hombre, que no necesita para sostenerse de ninguna autoridad superior, sea política o religiosa, Pierre Joseph Proudhon (1809-1864) rechaza al Estado y a la religión, se opone a la propiedad privada y crea el llamado "mutualismo" como aquel sistema social que asegura a cada hombre las condiciones materiales de su existencia. Proudhon será considerado el "padre" del anarquismo moderno porqué influyó poderosamente en la concreción ideológica de esta doctrina. En este contexto, el anarquista o socialista libertario Pierre Joseph Proudhon considera que el judío era "antiproductivo y un intermediario siempre fraudulento y parasitario". En 1847 Proudhon se refiere a los judíos como "esta raza que envenena todo". Anuncia asimismo su intención de reclamar la expulsión de los judíos de Francia ya que "el judío es el enemigo del género humano". Establece incluso una conclusión perentoria: "Es preciso devolver al Asia esta raza o exterminarla". Citado por el propio Marx en "La Miseria de la Filosofía", Proudhon sentencia: "El odio al judío como al inglés debe ser un

artículo de nuestra fe política".
De hecho, Proudhon califica a Karl Marx, Weil, Rothschild, Crémieux y Fould, como "seres malvados, biliosos, envidiosos, agrios, etc., que nos aborrecen". Con todo, el verdadero nombre de Karl Marx era Kissel Mordekay. Su abuelo se llamaba Marx Leví, nombre que redujo a Marx y fue rabino en Tréveris. Tuvo dos hijos, Samuel, que se hace rabino, e Hirschel, que se convierte en abogado, llega a ser Consejero de Justicia en Tréveris, y se casa con Enriqueta Pressburg, una judío holandesa, también de linaje secular rabínico, para en 1824 bautizarse y convertirse al cristianismo con el nombre de Enrique Marx. Ellos serán los padres de Karl Marx. El gobierno de Prusia le fuerza a cambiar de religión para conservar su empleo. Señala Franz Mehring: "La abjuración de judaísmo no era sólo, en los tiempos que corrían, un acto religioso, sino que entrañaba, primordialmente, un acto de emancipación social". Sin embargo, el mismo Marx termina identificando al espíritu judío con el espíritu utilitarista y mercantilista de la burguesía. El padre del socialismo científico anuncia entonces la solución del problema judío mediante la eliminación de sus bases socioeconómicas.

**Edouard Drumont.** En 1886 el francés Edouard Drumont (1844 – 1917) escribe el libro "Francia Judía". Argumentaba que Francia estaba subyugada por el judaísmo dado el dominio que éstos ejercen sobre el sistema político-financiero nacional. Denuncia Drumont que los judíos trabajaban contra de Francia y procuraban que el país dejase de ser una gran potencia europea. Afirma Drumont: "Gracias a su genio como conspiradores y traficantes… han disminuido o destruido los otros poderes… (y han) moldeado una sociedad donde el dinero es el verdadero maestro de todos. Este dinero y el poder, al igual que todos los poderes, está sólo inspirado por sus propios intereses… Ellos saben nuestros arcas están vacías, que las cajas de ahorros no podrán rembolsar los miles de millones que fueron confiados a ellos… Si los anti-semitas no logramos salvar a Francia de los medios utilizados por Danton esta liquidación se llevará a cabo en el abrir y cerrar de ojos… Ya estamos siendo testigos de un nuevo reparto del mundo… Debemos reconocer que han procedido a (la) destrucción moral del ejército francés con virtuosismo inigualable". En 1889 Drumont fundó la Liga Antisemita, se mostró a favor de las revueltas antisemitas de Argel y a los pocos años fue elegido diputado y en la Cámara, proclamándose allí líder del partido antijudío. Esta línea discursiva alcanzó su ápice en Francia con el caso del capitán del ejército Alfred Dreyfus, quien fue arrestado en 1894 y juzgado por una corte marcial bajo el cargo de traición. En la década de 1930 el antisemitismo francés cobró nuevas fuerzas y se intensificó en el marco del Gobierno de Vichy (Mariscal Philippe Pétain, 1856 – 1951). En 1967, hasta el mismo general Charles de Gaulle (1890 – 1970) llamó a los judíos "pueblo elitista y dominador".

**Fiódor Dostoyevski.** Fiódor Mijáilovich Dostoyevski (1821 –1881) es considerado uno de los escritores más grandes de la literatura rusa del siglo XIX e influyó profundamente en múltiples escritores del siglo XX. Dostoievsky configuró un nihilismo trágico que desarrolló a través de una prosa realista que introdujo al narrador dentro de la obra, dejando atrás la postura externa de quien relata una historia ajena. Dostoyevski creó así una obra con una inmensa vitalidad al estructurar escenas febriles y dramáticas que se desarrollan en atmósferas escandalosas y explosivas, las cuales registraban la compleja interacción humana de personajes humildes y modestos cristianos con nihilistas autodestructivos, cínicos libertinos o intelectuales rebeldes guiados por imperativos biológicos o sociales. Por medio de sus personajes, que de suyo encarnan valores espirituales y son, por definición, intemporales, Dostoyevski desarrolla apasionados diálogos socráticos referidos a la búsqueda de Dios, el mal y el sufrimiento de los inocentes, adelantándose su novela trágica a la realidad del inconsciente, el surrealismo y el existencialismo. Sus "Memorias del subsuelo" (1864) son escritas en la amarga voz del anónimo "hombre subterráneo".

El carácter de profeta apocalíptico, Dostoievsky lo adopta de Vladimir Soloiev, poeta y filósofo que proponía unificar todas las iglesias cristianas bajo una nueva organización social y política

subordinada a la fuerza moral de la religión. Según Soloiev, este universalismo cristiano no era incompatible con el nacionalismo, razón por la que le asignaba al pueblo ruso la misión histórica de difundir el ideal por el mundo. Asimismo, a la luz del pensamiento del paneslavista Nikolai Danilevski (1822-1885), Dostoievsky expresaba ideas que anticipaban la filosofía spengleriana de la historia acerca de la decadencia de la civilización occidental. Según Dostoievsky, sólo los pueblos eslavos, gracias a que conservaban su espiritualidad evitarían esa caída.

En este contexto, sosteniendo la incomunicabilidad de las culturas, incluso del concepto de Dios, que también era idiosincrásico de cada pueblo, Dostoievsky proclamaba la afirmación de lo ruso y el mantener al pueblo ruso en estado de pureza. Tal intención lo llevaba a añorar el antiguo sistema de servidumbre porque, según él, contribuía a mantener la unidad nacional entre campesinos y señores. Si bien Dostoievsky amaba a su pueblo, lejos de querer emanciparlo lo quería tal cual era, sumido en la ignorancia y la miseria. Dostoievsky proclama sin más: "No tenemos intereses de clase porque tomados estrictamente no nos corresponde ninguna clase y porque el alma rusa es más ancha que las antítesis de clase, los intereses y los derechos de clase". Así, el nacionalismo indisolublemente ligado a la Iglesia rusa componía una teocracia, vale decir, un Estado religioso al que llamaba "socialismo ruso". Su defensa de la monarquía absoluta, de la Iglesia ortodoxa y del nacionalismo lo alejaron a Dostoievsky tanto de los revolucionarios sociales como de los reformistas democráticos.

De esta forma, en la novela "Los endemoniados" (1870) de Dostoievsky, el personaje Shatov actúa como portavoz tanto del eslavismo como del Estado religioso. Afirmaba que el pueblo tenías una sola finalidad: la búsqueda de su Dios, irremisiblemente suyo, y la fe en él como el único verdadero. Así entonces, Dios asumía la personalidad sintética del pueblo; el pueblo era el cuerpo de Dios. De ahí la imposibilidad de encontrar un dios común a todas las naciones ya que cada uno tenía el suyo. La verdad era una y, por lo tanto, patrimonio de un pueblo; aunque otros tuvieran sus dioses propios, sólo uno podía poseer el Dios verdadero. Advertía que cuando los dioses comenzaban a ser comunes, cuando se generalizaban, moría la fe en ellos y se iniciaba la destrucción de los pueblos. En cuanto un pueblo abandonaba la creencia de que era dueño de la verdad, el único llamado a salvar el mundo, dejaba inmediatamente de ser grande. Por ello Dostoievsky denunciaba: "En Occidente se ha perdido al Cristo y Occidente cae a causa de eso, únicamente a causa de eso".

Shatov concluía entonces su discurso revelando que el pueblo capaz de encarnar al Dios único era el ruso, pues no había sido contaminado por la civilización, había permanecido ingenuo, niño de la tierra. Por eso Rusia tenía una misión. Dostoievsky, proyectado a través del personaje Shatov, proponía: "Revelar al mundo un Cristo ruso, desconocido en el universo y cuyo principio está contenido en nuestra ortodoxia… A mi modo de ver, es ahí donde se encuentra el principio de nuestra potencia civilizadora y de la resurrección por nosotros de toda la Europa y de toda la esencia de nuestra futura fuerza".

Este sentido mesiánico del pueblo necesariamente implicaba sostener un nacionalismo agresivo: "Si un gran pueblo no cree en él sólo se encuentra la verdad, si no cree que él sólo está llamado a resucitar y salvar al universo por su verdad, deja inmediatamente de ser un gran pueblo para devenir una materia etnográfica. Jamás un pueblo verdaderamente grande se puede contentar con un papel secundario en la humanidad; su papel aún importante no le basta, le es necesario absolutamente ser el primero. La nación que renuncia a esa convicción, renuncia a la existencia".

Consecuente con un nacionalismo de tal carácter, inexorablemente Dostoievsky exalta la guerra: "La guerra limpiará el aire que respiramos y que nos sofoca, sentados como estamos en la inútil podredumbre y en la asfixia espiritual… Nunca ha pasado una generación en la historia europea

sin guerra. Y hay una razón que lo explica: la guerra, evidentemente, es necesaria para conseguir algún objetivo, es saludable y alivia a la humanidad… Es reconfortante pensar que este derramamiento de sangre… la guerra es a veces hasta la única salvación”.

Por extensión, Dostoievsky proyecta un significativo antisemitismo. Plantea que si el pueblo ruso era el señalado, ciertamente no había lugar para dos pueblos elegidos, esto es, dos pueblos “portadores de Dios”. A fines del siglo XIX, Dostoievsky asocia la muerte de Cristo con la codicia por el dinero y la usura de los judíos. Explícitamente vincula a los judíos con la gran banca y, a la vez, con el nihilismo, el socialismo y el terrorismo. Por cierto, los judíos en sus novelas eran individuos carentes de toda virtud. En “Diario de un escritor”, Dostoievsky afirma: “En el mundo no hay otro pueblo que tanto se lamente de su sino, que tan constantemente… se esté quejando de su degradación, de sus dolores, de su martirio como los hebreos. Aunque sólo lo hagan desde la Bolsa, es de hecho que gobiernan la política, los asuntos interiores, la moral de los Estados. Podrá haber muerto Goldstein por la idea eslava; pero hace mucho tiempo que la cuestión eslava se habría resuelto ya a favor de los eslavos si la idea judaica no tuviera tanta fuerza en el mundo…. No saben que, de querer nosotros, no podrán vencernos todos los judíos del mundo juntos; ni los millones de su dinero ni los millones de sus tropas”.

**Gustav Le Bon.** El médico, etnólogo, psicólogo y sociólogo francés, Gustav Le Bon (1841 – 1931), manifiesta su creencia en la prominencia del sentimiento y las pasiones sobre la razón en los actos humanos, sobre todo los colectivos. Además Gustav Le Bon considera su tiempo como época de las multitudes y advierte el advenimiento de éstas a la vida política en calidad de clases directoras. Ve en ellas una fuerza inmensa pero por su significado como peso muerto, no por su calificación ya que éstas son poco aptas para el razonamiento. Expresaba Le Bon: “En las muchedumbres lo que se acumula no es el talento, sino la estupidez”. Con todo, Le Bon desarrolla una concepción del alma de la raza enlazada con la teoría del alma colectiva, resaltando lo racial como fundamento del fenómeno social. Sostiene pues Le Bon que cada raza tiene su alma propia y, por extensión, establece una jerarquía entre las distintas razas.

Indica Gustav Le Bon: “La observación demuestra que los pueblos en conjunto pueden estar divididos en razas primitivas, razas inferiores, razas medias y razas superiores. Las razas primitivas, como los fueguinos y otros del océano Indico, están próximas a la animalidad y no manifiestan ningún signo de cultura. Las razas inferiores, como los negros, pieles rojas, etc., son capaces de utilizar algunos rudimentos de civilización, pero jamás pueden elevarse a una relativa altura”. Continúa Le Bon: “Por encima de las razas precedentes se colocan los pueblos amarillos del Asia, principalmente los chinos. Estos pueblos formaron civilizaciones elevadas que los pueblos indoeuropeos han superado. Sólo estos últimos constituyen las razas superiores”.

Precisa entonces Le Bon: “Todos los individuos de las razas inferiores poseen con pocas diferencias el mismo nivel mental… (Entonces) los cruzamientos pueden constituir un elemento de progreso si se efectúan entre razas superiores. El cruzamiento, por el contrario, es un elemento de degeneración cuando las razas cruzadas son muy diferentes”. Le Bon aprecia finalmente: “Cuando os españoles conquistaron América del Sur no advirtieron este peligro, y por esta causa todas las repúblicas hispanoamericanas formadas por el cruzamiento de los invasores con los indígenas y habitadas por mestizos, siempre ingobernables, no salen de la anarquía”. En este contexto, Le Bon recuerda: “Los pueblos de carácter fuerte dominaron siempre a los de carácter débil e indeciso”. Acota Gustav Le Bon: “La raza y el engranaje de las cosas diarias, son los dueños misteriosos que rigen nuestros destinos… La influencia de la raza se hace sentir”.

**Anton Botticher.** Expresando la filosofía de vida romántica alemana, Anton Botticher, figura clave del movimiento ultranacionalista germanista y conocido por su afrancesado seudónimo

de “Paul de Lagarde”, afirmaba: “El núcleo de un hombre no es su razón sino su voluntad, cuya fuerza impulsora es el amor”. Creía así que la nación alemana tenía una voluntad propia, expresión de su “alma colectiva”. Pero observaba que el materialismo, la codicia de la clase media y la industrialización que avanzaba estaba corrompiendo esa alma. El resultado era un grave desplazamiento de la tradición del “Volk” o alma nacional alemana, circunstancia que causaba una crisis cultural que privaba al pueblo alemán de su herencia e identidad. Botticher considera así: “Enfrentamos la bancarrota (espiritual). Todos nos hundiremos en la nada”.

Conforme al pensamiento de Botticher, el progreso aparece como un caballo de Troya de un futuro burgués sin alma. La mecanización, el socialismo y el liberalismo eran parte de lo mismo y la salud espiritual exigía escapar de esta maligna influencia. Botticher sostendrá así que sólo Alemania se oponía a la moderna desintegración cultural, social y racial de Europa. Como escritor nacionalista del siglo XIX, en su ensayo “Las actuales tareas de la política alemana”, Botticher no sólo hace un llamado para la “reubicación de los judíos polacos y austriacos en Palestina sino que, además, anticipa la emergencia de “un hombre singular, con las capacidades y la energía” de unificar a los pueblos alemanes. Precisa Botticher: “Los judíos impiden la realización de la misión racial del pueblo alemán… Cada judío es un obstáculo que representa un serio reproche a la autenticidad y la veracidad de nuestro germanismo”.

**Houston Chamberlain.** En “La génesis del siglo XIX” (1899), el inglés Houston Steward Chamberlain (1855 - 1927) afirma que la civilización europea es obra de la raza aria, ahora constituida por teutones o alemanes étnicos modernos. Escribe: “El teutón es el alma de nuestra civilización. La importancia de toda nación, en tanto que potencia viva y actual, se halla en proporción de la auténtica sangre teutona de su población”. Considera no obstante que el ario original ha perdido su arrogancia aristocrática aunque aún exhibe dos virtudes sobresalientes: libertad y lealtad, es decir, fidelidad a sí mismo y a los demás gracias a su instinto de conservar radicalmente su identidad y autonomía.

Pero observa Chamberlain que “el teutón no entró a la historia como un bárbaro sino como un niño”. Por su candor e inocencia “todos los poderes se conjuraron para traicionarlo y cayó como “un niño que cae en manos de viejos y experimentados libertinos”. Fueron pues los viejos europeos, esto es, los latios, galos, griegos mediterráneos y judíos, quienes conspiraron contra los germanos. Los conquistadores fueron inducidos a abrazar a sus enemigos y “contaminaron su sangre pura mezclándose con las razas impuras de los hijos de esclavos”. Así entonces, ya a comienzos del Iluminismo, la sangre teutónica original enfrentaba la disolución y la extinción, y la civilización europea corría peligro. Por tanto, si lo peor reproducía indiscriminadamente más de lo peor en una disolución atávica de la raza humana, se desencadenaría un “Völkerchaos” o caos de los pueblos.

De esta forma, Chamberlain sistematiza la incorporación de los judíos como trascendental elemento corruptor. Los judíos eran el símbolo de una sociedad comercial sin alma. El capitalismo, el humanitarismo liberal y la ciencia estéril (“ciencia judía”) eran formas de contaminación racial, instrumentos de venganza judía.

Aún más, Houston Steward Chamberlain expone que: “Cualquiera que haya pretendido que Jesús era un judío, o bien se ha comportado como un estúpido, o bien ha mentido… Jesús no era judío”. En 1923, poco antes de escribir “Mein Kampf”, Adolf Hitler visita a Chamberlain y éste sostiene: “Hay una fuerza que viene del caos y lleva al caos, pero también hay una que está destinada a crear un nuevo mundo”, cuya dirección Chamberlain le asignaba al mismo Hitler. Durante el año 1927, Chamberlain conoce personalmente a Adolf Hitler.

**Ernest Renan.** El racionalista y liberal francés, Ernest Renan (1823 - 1892), en su obra: "Origen del Cristianismo", categóricamente afirma que Dios no existe, niega el fundamento divino del cristianismo y da cuenta de la amenaza que representa el fenómeno de masas emergentes. Precisa así una revolución del pensamiento y la ética tan grande como la provocada por el cristianismo en su época, pero considera que ésta sólo puede ser obra de hombres de naturaleza superior. Así, en tanto Renan concibe la historia como la jurisprudencia de la acción política y al progreso como actividad intelectual, esto es, cual obra de una minoría selecta, considera que para que el progreso pueda continuar tras la ascensión de las masas, imprescindible es crear una raza superior. Renan la imaginaba como resultado de una selección fisiológica alcanzada por métodos científicos. La superioridad de dicha raza podría establecerse de un modo tan objetivo como aquella existente entre el hombre y los seres no racionales. Por ende, en razón de sus premisas, Ernest Renan relaciona la esterilidad de la igualdad con la democracia, donde ambas instancias son, por definición, incapaces de grandes realizaciones.

Renan acusará al principio democrático: "La Francia que resultó del sufragio universal es una nación profundamente materialista. Las nobles preocupaciones de la Francia de antaño, el patriotismo, el entusiasmo por la belleza, el amor de la gloria, desaparecieron con las clases nobles que representaban el alma de Francia. El juicio y el gobierno de las cosas ha sido transportado a la masa". Rechaza pues Renan el igualitarismo y subrayará su poca estima por las multitudes, que se guarda de no confundir con el pueblo: "El pecado original de toda institución democrática son los sacrificios que está obligada a hacer para satisfacer el espíritu superficial de las multitudes... De la masa no pude emerger ninguna razón para gobernar y reformar un pueblo... La cultura intelectual deja de mostrar aspiraciones y se conforma con descender al nivel de la vulgaridad". Antes había escrito en la Plegaria sobre la Acrópolis: "¡Oh, Democracia, enséñanos a extraer el diamante de las masas impuras!". Por ende, Renan no muestra clemencia con la nueva República: " Una sociedad republicana es tan desastrosa como un cuerpo del ejército que nombrase a sus oficiales: de ser elegido el peor paralizaría todas las energías… La fatalidad de la República está a la vez en provocar la anarquía y reprimirla con extrema dureza".

Considerándose a sí mismo un "conservador liberal", Renan retomaría la idea lanzada en 1814 por Augustin Thierry a favor de la formación de los "Estados Unidos de Europa" como entidad ligada entre sí por un pacto federal. Afirma Renan: "Europa es una confederación de Estados reunidos por un ideal común de civilización". Para comenzar, plantea una alianza con Alemania e Inglaterra cuyo efecto sería "conducir al mundo por las vías de la civilización liberal". También propone la formación de imperios: "La colonización es una necesidad política de primer orden. Una nación que no coloniza está irrevocablemente encaminada al socialismo, a la guerra del rico contra el pobre". Ernest Renan estaba convencido de que "la desigualdad está inscrita en la naturaleza".

**William Petrie.** Analizando el desarrollo histórico mediterráneo, el egiptólogo William M. Flinders Petrie (1853 - 1942) concluye que se habían generado ocho civilizaciones con una duración de 1300 años cada una. Advierte que lo notable es que todas ellas se desenvolvieron por etapas: arquitectura, escultura, pintura, literatura, música y mecánica, siempre en el mismo orden. Concluye pues Petrie que la vida de toda civilización está sujeta a la ley del ciclo biológico y se encuentra inevitablemente condenada a desaparecer a menos que se produzca una inyección de sangre fresca. Así entonces, según Petrie, la octava civilización, la occidental actual, se encuentra en esta coyuntura. Pero advierte que no habrá sangre fresca para revitalizarla pues la población del globo se encuentra estrechamente mezclada. Por lo tanto, la única solución sería segregar artificialmente una nueva raza superior.

**Rudolf Virchow.** Para combatir las afirmaciones y temores de la época, el biólogo alemán Ru-

dolf Virchow (1821 – 1902), líder del partido progresista liberal, miembro fundador de la "Sociedad Antropológica Alemana" y fundador de la patología celular, en 1871 realizó un intenso estudio craneológico de escolares alemanes, señalando cuáles eran de origen judío y cuáles no. Los resultados, publicados quince años después, mostraban de manera concluyente que no existían diferencias fisiológicas entre judíos y no judíos y que el presunto tipo racial teutónico de cabello rubio y ojos azules, constituía menos de un tercio de la población del Imperio alemán, y de hecho incluía a muchos judíos. Virchow, un liberal clásico convencido, creía haber liquidado para siempre el mito de la raza aria o teutónica. Sin embargo, el enfoque antirracial de Virchow fue perdiendo terreno en los círculos antropológicos y biológicos alemanes a medida que se aproximaba el fin de siglo.

**Wilhelm Marr.** En el siglo XIX, aunque la palabra antisemitismo ("antisemitisch") ya había sido utilizada en 1860 por el austríaco Moritz Steinschneider (1816 – 1907) para al caracterizar las ideas de Ernest Renan referentes a la asociación de las "razas de semíticas" con las "razas inferiores", fue el periodista alemán Wilhelm Marr (1819-1904) quien, en su libro "La victoria del Germanismo sobre Judaísmo" de 1879, formalmente imprimió carácter al término "Antisemitismus", refiriéndolo como eufemismo del odio a los judíos ("Judenhass"), entendido éste cual conducta racional y sancionada por el conocimiento científico. El libro de W. Marr llegó a ser muy popular y, en el mismo año, él fundó la "Liga Antisemita" ("Antisemiten Liga"), primera organización alemana confiada específicamente a combatir la amenaza representada por los judíos para Alemania, implicando tanto la no aceptación de su asimilación como su retiro forzado del país.

**Guido List.** El pensador austríaco Guido Karl Anton List (1848 – 1919) desarrolló un sistemático discurso sobre arianismo, combinando elementos teosóficos y ocultistas con planteamientos de pureza racial y pangermanismo. A los catorce años, Guido List renunció a su catolicismo y juró consagrar su vida a la rehabilitación de la fe pagana. Además, siendo List un alpinista recalcitrante, amaba estar en contacto con lo que denominaba "las fuerzas elementales de la naturaleza" ya que ésta era lo puro, casto y virginal que había que conservar y con la que se podía gozar reposadamente. A la vez, List resistía ferozmente todo lo que representaba el asfalto: egoísmo, economicismo, materialismo, hedonismo.

Entonces, mediando una "intuición ancestral" basada en la victoria de los germánicos sobre las legiones romanas en el bosque de los Carnutos, publicando un semanario nacionalista pangermanista que clama por la segregación de las naciones germanas del resto del conjunto eslavo, y publicando también acerca de la Alemania tribal ("Heimkehr de Jung Diether" en 1894 y "Pipara" en 1895), List llegó a editar un manuscrito relativo a la antigua lengua germánica y a su grafía (runas), mezclando en el análisis elementos procedentes de diversas gnosis ocultistas. Si bien la Academia Imperial de Ciencias no concedió gran importancia a su monografía, una revista teosófica ("Die Gnosis"), le abrió sus puertas, pasando a escribir regularmente en sus columnas a partir de entonces. En 1904 un grupo de intelectuales pangermanistas fuertemente influenciados por el teosofismo, elabora un escrito de solidaridad con List protestando por la indiferencia con que la Academia acogió su trabajo sobre la antigua lengua germánica y las runas. Incluso, para ayudar a List a proseguir sus estudios, los firmantes del manifiesto promovieron la creación de la Fundación Guido von List. Entre los miembros prominentes de esta sociedad se encontraban activistas "völkisch", exponentes de la intelectualidad antisemita, pangermanistas notorios, y buena parte de los miembros de la Sociedad Teosófica y sus grupos periféricos de carácter naturista y vegetariano. Con este apoyo List (que desde 1903 había incorporado a su nombre la partícula "von", atribuyéndose un título de nobleza que muchos cuestionaron) aborda entonces la publicación de una serie de cuadernos sobre la antigua civilización ario - germánica. Aparecidos entre 1908 y 1911 estas monografías tuvieron gran eco en los medios pangermanistas y

ocultistas, hasta el punto de que el teósofo alemán Franz Hartmann comparó la obra de List a la de H.P.Blavatsky. Estos escritos llevaban títulos como: Magia de las runas, El sacerdocio entre las tribus germánicas, Papel dirigente de los sacerdotes en las tribus germánicas, Esoterismo del folklore germánico, Esoterismo de la toponimia germánica, Esoterismo de los hieroglifos y la heráldica germánica.

En este contexto, durante 1911 se constituye en el seno de la Fundación List un pequeño círculo interior: la "Orden Superior de los Armanes". Al estallar la guerra europea, muchos de sus integrantes fueron al frente y desde las trincheras siguieron manteniendo relación con List, quien profetizaba la victoria alemana y la consiguiente apertura del "milenium". Cuando ésta no se produjo, List previó graves catástrofes para la nación. En la medida que éstas efectivamente sobrevinieron, los hombres de la Fundación List y de su círculo interior consideraron que debían afrontar debían afrontar pruebas "purificadoras" dispuestas por "la providencia", que por lo demás ellos consideraban constituida por fuerzas cosmológicas en acción. Muchos de estos hombres marcharon de los frentes del oeste a los Cuerpos Francos portando, junto a literatura "völkisch" ("Volk", pueblo "nación"), los opúsculos de List y selecciones de textos de H. P. Blavatsky.

Cabe consignar que, alrededor de 1870, Guido List ya contaba con un importante grupo de seguidores, dedicados a observar las fiestas paganas en los solsticios y equinoccios. Además, en 1875 habían obtenido publicidad adorando al sol bajo la figura de Baldur, dios nórdico muerto en una batalla y que luego resucitó. El rito se celebró en lo alto de una colina cercana a Viena, y terminó cuando List enterró botellas de vino, cuidadosamente colocadas para formar una svástica, signo mágico en diversas culturas de Eurasia. Si bien en 1891 es Ernst Krauss quien llama la atención del público germánico sobre el hecho de ser apreciada la svástica como símbolo exclusivamente ario, sería Guido List quien en 1908 propuso la cruz gamada como símbolo de la pureza de la sangre y como signo de conocimiento esotérico revelado por el descifrado de la epopeya rúnica de Edda.

En los años veinte, mediando la intervención de órdenes con fundamento esotérico, la svástica se convertiría en símbolo del nazismo. Fue en 1919 cuando Friedrich Krohn propone la cruz gamada ("Hackenkreuz") dexitrógira como insignia oficial del Partido Obrero Alemán (DAP). Después, integrando su vital sentido metafísico de origen oriental, la cruz gamada negra sobre un círculo blanco fondo rojo, sería asumida de forma sinistrógira por el Partido Nacionalsocialista Obrero Alemán (NSDAP) y, a partir del 15 de septiembre de año 1935, se convertiría en el distintivo oficial de Alemania.

**Otto Weininger.** En 1903, el austriaco Otto Weininger (1880 - 1903) publicó el influyente libro "Sexo y Carácter", estableciendo en él las definiciones de masculinidad y feminidad bajo el principio de que todos los seres vivos tienen una variable proporción de ambos componentes. No obstante, los sitúa como rasgos contrapuestos, siendo lo masculino moral y positivo y lo femenino amoral y negativo. Entonces, el judío Weininger, filósofo precoz, converso al cristianismo y después suicida, sostuvo la existencia de una radical correspondencia entre la feminidad y el judaísmo. Expresamente considerará "la máxima concordancia (y) similitud entre la feminidad y el judaísmo... La mujer y los judíos... su objeto es hacer pecar a los hombres". Es más, considerará Weininger que las mujeres y los judíos no poseen racionalidad ni moralidad, razón por la que no merecen ni necesitan igualdad y, mucho menos, libertad.

Respecto del "problema de la mujer", Weininger señaló: "La necesidad y la capacidad de emancipación de una mujer sólo se basan en la fracción de hombre que ella tenga....la mujer carece de la necesidad, y, por tanto, de la capacidad de emanciparse... Nada de movimientos feministas integrales, que dan lugar a ensayos antinaturales, artificiosos, en el fondo mendaces... El único

enemigo de la emancipación de la mujer es la mujer... El hombre vive consciente, la mujer vive en la inconsciencia... La absoluta falta de importancia de las mujeres en la historia de la música es atribuible a... la ausencia de fantasía en la mujer... La mujer conserva únicamente una clase de recuerdos: los que se refieren al impulso sexual y a la procreación".

Precisa Weininger: "Es exacto que la mujer carece de lógica.... La mujer es absolutamente aconceptual... El pensamiento de la mujer... roza sólo la superficie externa... El sentido de la mujer es, pues, el de ser la negación del sentido... La mujer absoluta no tiene Yo... Los chinos, desde la más remota antigüedad, han negado que la mujer tenga alma... No quiero decir que la mujer sea mala y antimoral, lo que afirmo es que ni siquiera puede ser mala, pues únicamente es amoral, vulgar... La mujer es la nada, es un vaso vacío, por algún tiempo pintarrajeado y decorado".

Apreciará entonces Weininger que el judaísmo es cercano a la feminidad, mientras que el cristianismo refleja más rasgos masculinos. Weininger propaga por tanto la idea de que los judíos eran una raza afeminada y degenerada que estaba propagando su morbosa carencia de sentimiento espiritual y nacional en la sociedad moderna. Como las mujeres, los judíos eran "la emoción, la sexualidad y la irracionalidad encarnadas". Concluirá pues Weininger: "He elegido el judaísmo como objeto de especial consideración porque... es el más tenaz y peligroso enemigo de los conceptos que hemos desarrollado... Los judíos parecen tener cierto parentesco antropológico con las dos razas... los negros y los mongoles. Recuerdan a los negros por el pelo ensortijado, y a los mongoles por la forma del esqueleto facial de tipo chino malayo, así como por la coloración amarillenta de la piel".

Agregará aún más: "Los arios más puros... no son antisemitas... No se puede odiar algo con lo que no se tengan cierta semejanza... Quien odia al judío odia en primer término al que lleva en él, y cuando lo persigue en los demás es un intento para librarse de su carga localizándola en quien le rodean... El antisemitismo de los judíos nos proporciona la prueba de que nadie que los conozca los encuentra dignos de afecto, ni siquiera ellos mismos... No hay que confundir el judaísmo con los judíos. Existen arios que son más judíos que algunos judíos, y existen judíos que en realidad son más arios que ciertos arios... Pero nadie es antisemita sin causa".

Precisa así Weininger: "Los judíos no viven, pues, como individuos libres, dueños de sí mismos, capaces de elegir entre la virtud y el vicio, como los arios... El judaísmo es un enigma mucho más profundo de lo que algunos catequistas antisemitas creen, y sus raíces esenciales son demasiado profundas para que puedan ser descubiertas... El socialismo es ario, el comunismo judío... Pero frente al nuevo judaísmo se abre paso un nuevo cristianismo... La humanidad tiene de nuevo la elección entre el judaísmo y el cristianismo".

**Max von Werth y Georg von Liebenfels.** En este contexto, los diversos volúmenes de "Génesis" de Max Sebaldt von Werth, que se publicaron entre 1898 y 1903, combinaban las apelaciones a la pureza racial aria con un interés casi pornográfico en la reproducción sexual eugenista.

Por su parte, Georg Lanz von Liebenfels era un ex monje cisterciense, orientalista y un converso fanático al darwinismo social racial que, en su obra "Teozoología" (1905), llegó a la conclusión de que el verdadero pueblo elegido de la Biblia eran los arioteutones. En este sentido, la caída de Adán era una parábola de la contaminación de los arios por obra del mestizaje. Afirmaba que el Antiguo Testamento era una fábula moral acerca de la mezcla racial, pues los pueblos semitas de Canaán y Palestina celebraban perversas orgías sexuales con pigmeos subhumanos mesopotámicos.

Por tal causa, Liebenfels entendió que el europeo moderno era el descendiente mestizo de esas uniones bestiales. Consideró no obstante que una eugenesia rigurosa posibilitaría la restauración

del hombre moderno (Anthropozoa) a su status original de hombredios (Theozoa), con poderes superiores de visión y audición, telepatía y dominio de la energía eléctrica del cosmos. Esta perspectiva ariosofista influyó sobre el filósofo cortesano de los nazis, Alfred Rosenberg, y su visionario programa eugenista inspiró directamente los "Lebensborn" de Heinrich Himmler, los centros de reproducción aria de la élite de "Schutz Stafel" (SS). Con todo, Himmler también experimentaba con cultivos orgánicos y patrocinó jardines de hierbas orgánicas para sus "Schutz Stafel" (SS). Aún mas, Himmler también procuró que se impusieran regulaciones contra la vivisección en el Tercer Reich.

**Karl Binding y Alfred Hoche.** En 1920, con su obra "Término y destrucción de vidas carentes de valor", Karl Binding y Alfred Hoche inician la discusión sobre la eliminación deliberada de los pacientes considerados indignos de vivir. Casi cuatro años antes que Adolf Hitler escribiera "Mein Kampf", Binding y Hoche postulaban la eliminación de gente "sin valor" bajo la responsabilidad del Estado. Expresamente se referían a aquellos que están "del todo muertos mentalmente" y a los que "representan un cuerpo extraño a la sociedad humana… que no pueden ser recuperadas y cuya muerte es urgentemente necesaria". Hoche, profesor de psiquiatría y director de la clínica psiquiátrica de Friburgo desde 1902, calificaba de "pensamiento erróneo" la idea de mostrar simpatía por "vidas carentes de valor". Binding, profesor de jurisprudencia de la Universidad de Leipzig, anticipaba que, aunque se cometieran errores de diagnóstico, las consecuencias serían irrelevantes comparadas con los beneficios sociales que se obtendrían. Ambos coincidían en que llegaría el día en que la eliminación de individuos de "espíritu muerto" no sería considerado un crimen, sino un acto útil.

**Alfred Glauer y Alfred Rosenberg.** La "Sociedad Thule" fundada por Alfred Rudolf Glauer (1875 – 1945), quien usaba el seudónimo Rudolf von Sebottendorf, sentencia en 1918: "Declaramos ahora que el judío es el enemigo mortal y que, a partir de hoy, nos pondremos en acción". A su vez, en su obra "El Mito del Siglo XX (1930), Alfred Rosenberg (1893 - 1946) postula la existencia de una lucha fundamental en la historia es entre la raza aria y las razas inferiores de la humanidad. Sostiene Rosenberg que la caída de las antiguas culturas se debió a la mezcla de los arios con razas inferiores. Por tal razón, la raza aria y la raza judía se hallan en antítesis. Precisó que es la raza judía la que ha creado el marxismo, la democracia, el capitalismo y la que ha corrompido, con el sistema eclesiástico etrusco-romano-judío, el cristianismo. Afirmó así que el propio Jesús era ario y concibió una religión germánica fundada en el misticismo alemán de Eckhart. Concluye pues Rosenberg: "El espíritu habla a partir de la raza".

**Winston Churchill.** El Primer Ministro de Inglaterra y premio Nobel de literatura en 1953, Winston Churchill (1874 - 1965), claramente hablaba de la "historia de la raza humana" y de "los destinos de la raza". Aún más, quien llegara a ser premio Nobel el año 1953, sin más postula la existencia de "razas civilizadas", de "razas directoras" e incluso de"razas enérgicas y superiores".
W. Churchill enseñaba historia sosteniendo: "Los israelitas eran gentes útiles. Pagaban con creces su sustento. Sin embargo, su multiplicación incesante llegó a ser un estorbo creciente. El límite máximo de los depósitos se iba haciendo insuficiente, y el número de trabajadores disponibles excedía pronto el necesario para los útiles y económicos empleos. El gobierno egipcio se dispuso a limitar los nacimientos. Por varias medidas… trataron de impedir el incremento de israelitas varones. Por último, se decidieron a matar a los niños. Hubo evidentemente en esta época una gran tensión entre los principios de la vida judía y la fuerza inexorable de la civilización egipcia establecida. Fue en este momento cuando nació Moisés…".

Es más, W. Churchill escribió sobre la conveniencia de desplazar a los negros de Australia y a los pieles rojas de Norteamérica. Dirá Churchill: "No admito que se haya dañado a esos aborígenes por el hecho de que una raza más fuerte, más sabia y consciente de su papel en el mundo, haya

tomado su lugar". Cuando en 1919 fue Secretario de Colonias declaró: "No comprendo a quienes dudan sobre el uso del gas. Favorezco decididamente el uso de gases venenosos contra las tribus incivilizadas". Más tarde, también W. Churchill se referirá a M. Ganhdi como el "fakir".

En 1937, aún dejando constancia de su disposición a ayudarlos ante la persecución de que eran objeto, Churchill consignaba: "Sería fácil atribuir (la persecución) a la maldad de los perseguidores, pero eso no se ajusta del todo a los hechos. Esto debe ser reconocido en cualquier análisis sobre el antisemitismo. Debería ser considerado especialmente por los propios judíos… En parte son responsables del antagonismo que sufren…".

**Henry Ford.** Henry Ford (1863 - 1947) fue un industrial estadounidense, fundador de la compañía Ford Motor Company y padre de las cadenas de producción modernas utilizadas para la producción en masa. Siendo un inventor prolífico que llegó al número de 161 patentes registradas, con la introducción del modelo Ford T en el mercado automovilístico provocó una revolución en el transporte y en la industria de los Estados Unidos. Fue asimismo un pionero del estado de bienestar a través de la sociedad de consumo, siendo criticado por Wall Street por haber comenzado la implantación de la semana de 40 horas, por establecer un salario mínimo y por terminar con la rotación laboral al reemplazarla por una política de contratar y mantener a los mejores trabajadores, aunque era contrario a las prácticas sindicales. Como único propietario de la compañía Ford, se convirtió en una de las personas conocidas más ricas del mundo.

Durante la primera guerra mundial organizó actividad pacifista (Barco de la Paz, 1915) y luego, en 1918, uno de los más cercanos colaboradores de Ford y su secretario personal, Ernest G. Liebold, compró un oscuro periódico semanal, "The Dearborn Independent" (1920 – 1927), para que Ford pudiese publicar sus opiniones. Desde 1920 Henry Ford sostendría así un público discurso antisemita y daría comienzo a una cruzada anti-judía. Durante los años veinte se publicarían tanto "Los Protocolos de los Sabios de Sión" como una recopilación de cuatro volúmenes denominada "El Judío Internacional, el Mayor Problema Mundial" (The International Jew, the World's Foremost Problem), texto que fue ampliamente distribuido y tuvo gran influencia. Aunque condenaban explícitamente la violencia contra los judíos, sin más Henry Ford fue denunciado por la "Liga Antidifamación".

En "El Judío Internacional, el Mayor Problema Mundial", Henry Ford apreciaba: "La cuestión judía existe en los Estados Unidos desde hace mucho tiempo… los americanos lo ignoraban… Hay actualmente indicios de que tiende nuevamente a una crisis grave. La cuestión judía se relaciona no sólo con los hechos del dominio público, tales como predominio financiero y comercial, asalto al poder político, monopolización de todas las "necesidades" de la vida, influencia arbitraria en la prensa de un país, sino que penetra en la vida cultural de los pueblos, convirtiéndose de esta forma en un problema vital para las naciones… Se mezcla también en alto grado con los críticos acontecimientos en relación con las perturbaciones que mantienen a los pueblos en constante alarma. Con todo, esto no es nuevo, sus raíces retroceden hasta la antigüedad". Precisa entonces Henry Ford en los años veinte: "De nuevo vivimos una época en que el judaísmo atrae la atención crítica del mundo… la cuestión judaica ha entrado en escena…".

Señala Ford: "Desde su iniciación, encontramos en la historia judaica la tendencia de esta raza a erigirse como dueña de otros pueblos esclavizados… La dispersión desde hace 2500 años de los judíos entre el resto de la humanidad ha modificado fundamentalmente el plan de salvación asignado a Israel… La profesión a la que contribuye el judío en mucha mayor proporción que ningún otro pueblo, es la del intercambio comercial… lo esencial es comerciar… El judío es el único y verdadero capitalista internacional. Pero por regla general no suele proclamarlo a los cuatro vientos, sino que prefiere utilizar a los bancos y trusts no-judíos como sus agentes e

instrumentos… Sociedad Anónima, Sociedad por Acciones…También el invento de la Bolsa de fondos es un producto del talento financiero judío… La difusión de los judíos a través de Europa y de todo el mundo… les dio la posibilidad de manifestarse como internacionales… El judío… se preocupa muy poco de la amistad o enemistad de los demás pueblos…”.

Constata entonces Ford que, teniendo el judío como “particularidad instintiva… la facultad de atraer ríos de oro hacia sus propias cajas”, de hecho, finalmente, “existe un súper-capitalismo… existe igualmente un super-gobierno que sin estar aliado a ningún otro gobierno actúa independientemente de todos ellos, haciendo pesar, sin embargo, su dura mano sobre unos y otros. Existe, en fin, una raza, una ínfima parte de la humanidad, que nunca ni en ninguna parte ha sido bien recibida y, sin embargo, consiguió elevarse a un poderío tal, que ni las razas más soberbias hubiesen pretendido… El resto de la humanidad, demasiado tolerante, permitió que alcanzasen un grado injusto y malsano de predominio”. Situación que Henry Ford aprecia gravísima ya que “el banquero judío internacional, que no tiene patria determinada… se entretiene en el juego de enfrentar un país contra otro”.

Agrega Ford: “Es preciso pues, tanto en Alemania como en Rusia, distinguir claramente entre los métodos de los judíos ricos y de los pobres; se ocupan unos de subyugar los gobiernos, y los otros de ganarse las masas populares, pero ambos tienden a un mismo e idéntico fin... anhelan francamente el poder… El judío pobre no podía franquear en Alemania la barrera del germanismo que se oponía a sus propósitos, sino destruyéndola. En Rusia ocurrió otro tanto… Cuando Rusia se hundió, ¿quién fue el primero en salir a la luz de los acontecimientos? ¡El judío Kerensky! Pero sus planes no fueron lo suficientemente radicales, por lo que le sucedió Trotsky, otro judío… Esto explica el porqué los judíos fomentan en todos los países del mundo los movimientos de rebeldía latentes…”. Advierte entonces Ford que “el bolchevismo en América trabaja exactamente con los mismos métodos, y en parte con los mismos agentes que en Rusia…”.

Concluye Ford que: “El judaísmo es la potencia mejor organizada del mundo, con métodos mucho más rígidos aún que del Imperio Británico. Forma un Estado, cuyos súbditos le obedecen incondicionalmente… y este Estado… se suele llamar… “Pan Judea”… La administración del Estado Pan-judío está admirablemente organizada… Los medios de dominación de este Estado pan-judaico son capitalismo y prensa, o sea dinero y difusión o propaganda… Pan-Judea puede hacer la guerra y puede hacer la paz, recurriendo en casos de resistencia a “soltar los perros” de la anarquía… Que Pan-Judea disponga a su antojo de las fuentes de información del mundo entero hace que esté siempre en condiciones de ir preparando la opinión pública mundial para sus fines más inmediatos. El mayor peligro consiste en la manera cómo se “fabrican” las noticias y como se va moldeando el pensamiento de pueblos enteros en sentido pan-judaico… El escenario de la acción varía, pero el judío permanece siempre el mismo a través de tierras y siglos…”.

Advirtiendo que la “organización centralizada, creada por los judíos en Norteamérica… representa un poderío tan fuerte y homogéneo como ninguna otra institución lo posee”, Henry Ford considera el concepto de “higiene política” y exhorta a que “nuestros hijos aprendan a darse cuenta de lo que es el misterio de la raza… El proceder de la raza extraña queda patente… ”.

**Hans Horbiger.** En 1913, el científico austríaco Hans Horbiger (1860 - 1931), junto a la colaboración del astrónomo aficionado Phillip Fauth (1867- 1941), publica “La Cosmogonía Glacial” y expone la doctrina del Hielo Cósmico (“Welteislehre”). Concebida a partir de una confesada revelación, esta cosmogonía glacial constituye una visión total de la evolución visión total del universo, de la tierra, del hombre y el espíritu.

Hans Horbiger sostiene que todo descansa sobre la idea de la lucha perpetua, en los espacios infi-

nitos, entre los elementos complementarios del hielo y el fuego, y entre las fuerzas de repulsión y de atracción que se generan a partir de ésta dinámica. Según Horbiger, es esta conflagración entre principios opuestos, esta eterna guerra en el cielo, rige a los espacios cósmicos y los cuerpos celestes, a la tierra y a toda la materia viviente del planeta y, por extensión, determina la historia de la humanidad. Concibe pues Horbiger un universo que actúa cual organismo vivo que no sostiene una existencia ascensional continua, sino que experimenta una constante serie de subidas y bajadas, de ascensos y de derrumbamientos.

La cosmogonía planteada por Horbiger, establece la existencia de un cuerpo gigantesco, una superestrella, en la constelación Columba (Pigeon) poseedora de una elevada temperatura, millones de veces mayor que el actual sol. En algún tiempo esta superestrella sufrió la colisión de otro cuerpo celestial, constituido por una gran acumulación de hielo cósmico, cuya masa de hielo irrumpió fuertemente contra la superestrella, generando una gran explosión de vapor y lanzando fragmentos a los vastos confines del Universo expansivo. Algunos de estos fragmentos estelares regresaron sobre la masa central de la superestrella, lugar donde se había originado inicialmente la explosión. Otros fragmentos, mantuvieron su posición a una distancia intermedia, transformándose de éste modo en los planetas del sistema solar.

Según los postulados de la cosmogénesis glacial, los cuerpos celestiales del sistema solar, obedecen a dos fuerzas que se desarrollan en contraposición: la fuerza primitiva e inicial de la explosión, que los proyecta; y en segundo lugar, la gravitación (implosión) que los atrae a la masa más fuerte situada en su proximidad. Éstas fuerzas son, naturalmente, dispares: mientras la fuerza de proyección inicial disminuye debido a la composición del espacio estelar, la fuerza de gravitación presenta un estado permanente, estableciendo el mecanismo por el cual una masa -en éste caso, un cuerpo celestial ó planeta- se aproxima al más próximo que ejerce su fuerza de atracción, produciéndose en éste proceso cósmico una espiral que se va cerrando.

En definitiva, de acuerdo a Horbiger, tarde o temprano, cada planeta colisionará contra el más cercano, y todo el sistema planetario, necesariamente, se estrellará en forma de hielo contra el sol, produciéndose así una vez más, una grandiosa explosión. En este instante, un ciclo se cerrará y uno nuevo se iniciará, todo comenzará de nuevo. Con estas energías, las dos corrientes o dos espirales que rigen al universo, el proceso transcurrirá desde el comienzo hasta su final, y nuevamente, el comienzo. Son las rondas o el eterno retorno referido por F. Nietzsche.

De esta forma, para Horbiger, la historia del mundo está marcada por la relación de la tierra con cuatro lunas sucesivas de este cielo. Afirma que la tierra ha captado por turnos cuatro masas de hielo cósmico, de las cuales las tres primeras han ido girando en espiral alrededor de la tierra hasta terminar cayendo sobre ella. La cuarta luna, que es la que rige en la época actual, no es más que el último de los satélites captados. La historia del globo, la evolución de las especies y toda la historia humana encuentran su explicación en esta sucesión de lunas o masas de hielo que han alcanzado la tierra. Entonces, según Horbiger, habiendo existido cuatro lunas en relación con la tierra, cuatro son las épocas geológicas. El actual mundo vive pues en el cuaternario.

Hans Horbiger sostiene que cuando cae una luna, ésta finalmente estalla y, girando cada vez más deprisa, se transforma en un anillo de rocas, de hielo y de gases. Es este anillo lo que cae sobre la tierra, recubriendo circularmente toda la costra terrestre y fosilizando todo lo que se encuentra debajo de él. Horbigger establece que en un período normal, los organismos enterrados no se fosilizan, sino que se pudren; sólo se fosilizan en el momento en que cae este anillo. Por esto ha sido posible registrar una época primaria, una época secundaria y una época terciaria. Sin embargo, como se trata de un anillo, sólo se tienen testimonios muy fragmentarios de la historia de la vida sobre la tierra, pudiendo haber aparecido y desaparecido múltiples especies animales y

vegetales, a lo largo de las edades, sin que quede rastro de ellas en las capas geológicas. Además, Horbiger afirma que, durante el período en que el satélite se aproxima y gira alrededor de la tierra a una distancia de cuatro a seis radios terrestres por unos centenares de miles de años, la gravitación cambia considerablemente, produciéndose un período de transformación en el tamaño de los seres, esto es, un tiempo de gigantismo. Dado que los rayos cósmicos son más poderosos, se producen mutaciones bruscas y los seres, aliviados de su peso, se yerguen; crecen en función del peso que pueden soportar. De este modo, las cajas craneanas se ensanchan y las bestias levantan el vuelo.

Conforme a este razonamiento, Horbiger estima que, a finales del período primario o de la primera luna, se gestaron enormes vegetales y gigantescos insectos. Después, a fines del secundario o tiempo de la segunda luna, surgieron animales gigantes, incluso mamíferos. En ese mismo momento, creados por mutación hace tal vez unos quince millones de años, aparecen los primeros hombres o gigantes. Estos gigantes eran sabios y buenos, medían unos doce metros de alto y se le suponen grandes poderes de comunicación telepática, civilizaciones basadas en el modelo de centrales de energía psíquica y material. Luego, tras finalizar la caída de la segunda luna, no queda ninguna luna en el cielo y sólo sobreviven algunos ejemplares de las mutaciones gigantes producidas al final del período secundario; éstas subsisten adaptándose y disminuyendo de proporciones.

Precisa Horbiger que durante las lunas altas se formaron las razas medianas y que, durante los milenios sin luna, aparecieron las razas enanas y sin prestigio, junto a los animales que se arrastra, como la serpiente que evoca la caída. De este modo, cuando aparece la tercera luna ya se han formado los hombres más pequeños y menos inteligentes, los verdaderos antepasados del hombre actual. Los gigantes que sobrevivieron son los que civilizan a los hombres pequeños. Horbiger recuerda que todas las antiguas religiones, tradiciones y leyendas, desde Grecia a la Polinesia, desde Egipto a México y a Escandinavia, refieren que los hombres fueron iniciados por gigantes en pretéritas épocas. Vestigios de la existencia de esos gigantes son las monumentales construcciones megalíticas extendidas sobre varios puntos del planeta. Así, para Horbiger, al momento de la tercera luna, en la era terciaria, el hombre ya tenía una civilización, moral, espiritual y tal vez técnica, que alcanza su apogeo sobre el globo.

Sin embargo, Horbiger señala que al descender la tercera luna, aumentar la gravedad y ser todas las aguas terrestres atraídas por la gravitación del satélite, el nivel de las aguas se eleva y tan solo las altas tierras serán habitables, hasta el momento del impacto lunar contra la superficie terrestre. Al desarrollarse un anillo de agua en torno a la región tropical y subir los mares, los hombres se dirigieron a las montañas con los gigantes, sus reyes. Ambas razas crean una civilización marítima mundial, la que se identifica con la civilización de la Atlántida. Existiendo dos Atlántidas, la de los Andes (Tiahuanaco) y otra en el Atlántico norte, la que describe Platón, en naves perfeccionadas los atlantes dan la vuelta al mundo, extienden la civilización por todo el orbe y conectan cuatro grandes centros: Nueva Guinea, México, Abisinia y el Tibet. Según Horbiger, esto explica tanto las similitudes existentes entre las más antiguas tradiciones que registra la humanidad, como la existencia de centros de incalculable antigüedad (Tiahuanacu, Centroamérica, Isla de Pascua, Abisinia. Egipto y el Tíbet).

Conforme a la cosmología horbigeriana, al caer finalmente la tercera luna y desencadenarse el gran cataclismo (“Götterdämmerung”, el crepúsculo de los dioses de los nórdicos), se produce el cambio del eje terrestre; el agua desciende, los océanos se retiran, el aire se enrarece, se marcha el calor y advienen las eras glaciales. Los sobrevivientes de éste catastrófico proceso planetario, degeneran por entropía y con el paso del tiempo, el conocimiento de los antiguos habitantes se transforma en mito y leyenda. La Atlántida no muere tragada por las aguas sino porque se retiran

de ella. Las naves son arrastradas y destruidas, falta el alimento que traían del exterior, mueren millones de seres, los sabios y la ciencia desaparecen, la organización social se derrumba. Los supervivientes sólo pueden descender a las llanuras pantanosas. Ha terminado el reino de los reyes gigantes, los hombres sobre los que reinaban se han convertido en brutos. Así el hombre ha quedado solo, abandonado, en degeneración: una civilización humana, humanista, la civilización judeo - cristiana, minúscula y residual. Sin la presencia del satélite lunar, el destino de la tierra se determina de acuerdo a la estabilización del eje terrestre y a las nuevas condiciones climatéricas y geológicas que se instauran posteriormente. Pero Horbiger sostendrá con firmeza que se acercará otra edad, volviendo el tiempo de las mutaciones y los gigantes.

Hans Horbigger acota de manera relevante que, cuando el satélite amenaza con caer sobre la tierra y rueda a poca distancia del globo, en el período de las lunas bajas los seres vivos mejores están en la cima de su poderío vital y sin duda de su poderío espiritual. Es el momento fundamental en que el rey gigante, el hombre – dios, capta y orienta las fuerzas psíquicas de la comunidad, dirigiendo el haz de radiaciones de manera que se mantenga el curso de los astros y se retrase la catástrofe. Ésta es la función primordial del gigante mago. En sentido, el hombre, y en especial el gigante, el  hombre – dios, es responsable del cosmos entero.

Precisamente Horbiger afirmaba que, cada seis mil años, el mundo sufre una ofensiva del hielo, produciéndose diluvios y grandes catástrofes. A su vez, en el seno de la humanidad, se produce cada setecientos años una embestida de fuego. Es decir, cada setecientos años, el hombre recobra la consciencia de su responsabilidad en la lucha cósmica. Vuelve a ser religioso, en el sentido que reanuda su contacto con las inteligencias extinguidas hace largo tiempo y se prepara para las mutaciones futuras. Su alma adquiere las dimensiones de cosmos y recobra el sentido de la epopeya universal, siendo nuevamente capaz tanto de distinguir entre lo que viene del hombre – dios y lo que viene del hombre – esclavo, como de asumir la responsabilidad de arrojar de la humanidad lo perteneciente a las especies condenadas. El hombre vuelve así a ser fiel a la función hacia la cual lo elevaron los gigantes.

Señala entonces Horbiger que, en el futuro, después de milenios sin satélite y en virtud de la espiral descrita por las órbitas planetarias, el planeta Marte será atraído a la órbita terrestre para convertirse en su satélite. El planeta Marte se acercará, rozará el planeta pero, siendo muy grande para ser capturado y que comience a orbitar alrededor, arrancará la atmósfera y se dirigirá hacia el sol hasta caer en él. Los océanos se agitarán en torbellino y hervirán, bañándolo todo y la corteza estallará. Su órbita resultará mayor y finalmente, éste se verá absorbido por la atracción del sol. El paso de Marte significará la destrucción de la Tierra debido al aumento ostensible de la temperatura y a los considerables efectos gravitacionales. Tras un ciclo, el planeta tierra, muerto, se transformará nuevamente en un planeta de hielo, que asimismo será atraído al sol y junto a otros planetas que se fundirán en la masa ígnea solar hasta que estalle y de ésta manera, todo el proceso cósmico se reiniciará una vez más. Después de la colisión, vendrá la calma, el vapor de agua se irá acumulando durante millones de años, hasta que un día se producirá una nueva explosión y otras creaciones en la eternidad de las fuerzas ardientes del cosmos.

Conforme al ideal de Horbiger, la historia de la humanidad, con los grandes diluvios y migraciones sucesivas, con sus gigantes y esclavos, sus sacrificios y sus epopeyas, respondía a la teoría de la raza aria. De esta forma, los orígenes fabulosos de la raza aria, descendida de las montañas habitadas por superhombres de otra época y destinada a gobernar el planeta, quedaban establecidos. Según Horbiger, la última embestida del fuego había coincidido con la aparición de los caballeros teutónicos. Entonces, si en la tierra existen ciclos derivados de la lucha entre el hielo y el fuego, cuestión clave de la vida universal, llegaba entonces el tiempo de una nueva embestida, la del orden negro.

La doctrina del hielo cósmico de Hans Horbiger, implicando una concepción cíclica de la historia, con períodos de salud y castigo de la especie, junto a la temática oriental de las edades antediluvianas, que suponían la existencia de culturas y civilizaciones en la protohistoria, las cuales sucumbieron ante los grandes cataclismos y trastornos planetarios en el transcurso de las edades (los cuales se hallan registrados en los mitos y leyendas de diversos grupos en Asia, Europa y América), en aquél tiempo y espacio impresionaron y apasionaron a muchos. Además, con la pretensión de barrer las falsas ciencias, Horbiger y sus seguidores, con un carácter militante distribuían folletos, organizaban mítines, agitadores interrumpían conferencias de astrónomos y gritaban "¡Fuera los sabios ortodoxos, seguid a Horbiger!" El movimiento horbigeriano publicó en pocos años tres grandes obras doctrinales, cuarenta libros populares, centenares de folletos y editaban la revista "La llave de los acontecimientos mundiales". Se proclamaba de modo amenazante: "¡Tened cuidado, formad a nuestro lado antes de que sea demasiado tarde!". Siendo resistida por algunos científicos y respaldada por otros, la doctrina de la "Welteislehre" adquirió proporciones de una moda y vasto movimiento popular. La doctrina del hielo eterno se convirtió en el símbolo de la regeneración del pueblo alemán.

**Hermann Rauschning.** Siguiendo las premisas de la doctrina del hielo cósmico, Hermann Rauschning, el jefe de gobierno de Danzig, entiende que el proceso cósmico se plasma en fases de ascenso y fases de derrumbamiento, donde ciertas especies muestran las señales de la degeneración y, otras, son anuncio del futuro ya que portan los gérmenes del porvenir.

Aprecia Rauschning que los hombres no son descendientes de los gigantes, sino que aparecieron después y fueron creados a su vez por mutación. Por tanto, ni siquiera el hombre es uno ya que la humanidad no pertenece a una sola especie. Afirma que existe una humanidad verdadera, dotada de los órganos psíquicos necesarios para desempeñar un papel en el equilibrio de las fuerzas cósmicas, destinada por tanto a la epopeya y a conocer el próximo ciclo bajo la dirección de los superiores desconocidos venideros. Y hay otra humanidad, que no es sino una aparición de tal, que ni siquiera merece este nombre, y que, sin duda, apareció en el globo en las épocas bajas y oscuras, a causa de que con la caída del satélite, inmensas regiones del mundo quedaron convertidas en cenagales desiertos. Indudablemente estas formas de existencia fueron creadas junto con los seres reptantes y odiosos, manifestaciones de una vida fracasada. Estas criaturas modernas, nacidas después del hundimiento de la luna terciaria, por brusca mutación, como una desgraciada circunstancia de la fuerza vital castigada, imitan al hombre y le envidian, pero no pertenecen a la especie. De allí que los gitanos, los negros y los judíos no son hombres, en el sentido real de la palabra.

Agrega entonces Rauschning: "La creación no ha terminado. El hombre llega claramente a una fase de metamorfosis. La antigua especie humana ha entrado ya en el estadio del agotamiento. La humanidad sube un escalón cada setecientos años, y lo que se juega en esta lucha, a plazo más largo, es el advenimiento de los hijos de Dios. Toda la fuerza creadora se concentrará en una nueva especie… Será infinitamente superior al hombre actual". Ha llegado por tanto el tiempo de superar al sub – hombre y regenerar la raza completamente, de modo que posea los mismos caracteres que tenían la mística raza de los orígenes. El Reich de los mil años, espera.

**William Yeats.** El poeta y teósofo irlandés, William Butler Yeats (1865 – 1939), partícipe de la sociedad demonológica "Golden Dawn", del movimiento eugenésico y premio Nobel de literatura en 1927, inicialmente atraído por el socialismo espartaquista y luego por el nacionalismo, concibe la historia como un par de conos interpenetrantes o en rotación, de manera que cuando el vértice de uno de ellos se encuentra la base del otro, el proceso histórico cambia, pasa de la

subjetividad a la objetividad, y el ciclo se mueve hacia atrás, hacia la subjetividad. Considera Yeats que en el siglo XX el movimiento tendía hacia la objetividad y la civilización estaba a punto de caer bajo el "influjo antitético" que obedece a "un orden inminente, expresivo, jerárquico, múltiple, masculino, duro y quirúrgico", anticipo de la dictadura más brutal. Se trataba de un "arrogante poder sangriento" que "brotará de la raza para dominarla totalmente". Celebrando a su "generación trágica", Yeats proclama: "La democracia está muerta y la fuerza reclama su viejo derecho". Ante la perspectiva del marxismo, aprecia que éste es "la punta de lanza del materialismo que conduce al asesinato inevitable". En una perspectiva cíclica compartida con Spengler y Gentile, veía Yeats el fin grandioso de una época del mundo, "danzando al sol de un frenético tambor", acompañado de una multitud de imágenes sangrientas y torturadas.

**Adolf Hitler.** Stefan Zweig (1881 – 1942) escribe: "Berlín se había convertido en la Babel del mundo. Bares, lugares de placer y tabernas se multiplicaban como hongos después de la lluvia… Muchachos maquillados, con cinturas artificiales… se paseaban a lo largo de la Kurfürstendamm: cada estudiante de liceo quería ganarse algún dinero y, bajo la luz difusa de los bares, se podía ver a altos funcionarios o importantes financieros haciéndole la corte abiertamente a marineros borrachos. Hasta la Roma de Suetonio no había conocido orgías semejantes a los bailes de disfraces de Berlín, donde centenares de hombres vestidos de mujer y mujeres vestidas de hombre bailaban bajo la mirada benévola de la policía. En medio del derrumbe general de los valores, una especie de locura se apoderó precisamente de esa clase media que, hasta entonces, había sido la defensora inquebrantable del orden. Las jovencitas se jactaban con orgullo de su perversión; ser sospechosa de virginidad a los dieciséis años era considerado como una vergüenza en cualquier escuela de Berlín".

Es el tiempo de la República de Weimar y su Constitución, obra del judío Hugo Preuss. Es el momento tanto de los "Consejos de Soldados" a cuya cabeza están judíos como del levantamiento espartaquista de los judíos Rosa Luxemburg, Leo Jogisches y Paul Levi. Asimismo, tal como en la Rusia soviética y sus comisarios judíos, es el judío Kurt Eisner junto a sus pares Toller, Landauer, Mühsam, Axelrod y Leviné, quienes proclaman la socialista "República de los Consejos" en Baviera. A la vez, es el momento en que las cátedras universitarias testimonian el ascenso judío en la sociedad alemana, acreditado además en el ascenso del "Partido Demócrata" que era punto de concentración política de los judíos alemanes (Walter Rathenau). El mismo judío Eduard Bernstein escribía: "Cuando el problema judío adquirió una forma aguda, vi en la Internacional Socialista la fuerza liberadora que un día le traería la solución".

Simultáneamente, también es el tiempo en que Carl Schmitt o Müller-Meiningen expresan su idea de que existe "por todas partes desintegración y corrupción". El instante en que Friedrich Georg Jünger (1898 – 1977, hermano menor de Ernst Jünger) sostendrá que la libertad de la era republicana "es la libertad de aquel que ha perdido su alma, de aquel que está muerto". La explicación estaba entonces en "La decadencia de Occidente" de Oswald Spengler. Es en este contexto que con fuerza emerge el nazismo. En 1928, la "Liga Pangermánica" ya exigía la segregación de los judíos en Alemania.

Con todo, cabía recordar al químico alemán Johann Rudolf Glauber (1604 – 1670), quién, además de anticipar la importancia de la química en la industria, profundamente afectado por los acontecimientos de la Guerra de los Treinta años (1618 – 1648) que implican el debilitamiento y la fragmentación del Sacro Imperio Romano Germánico, ya en el siglo XVII había concluido que Alemania era la única potencia capaz de asegurar el orden y la paz en Europa. Para alcanzar este objetivo, Glauber propone que Alemania fuese proclamada "monarquía del mundo", siendo fundamental para ello imponer su supremacía militar y económica sobre el resto de la tierra. Johann Rudolf Glauber postuló incluso el uso del arma química (ácidos para destruir naves y

fortificaciones, además de cegar sin matar a los soldados, donde los prisioneros serían fuerza de trabajo), tanto para asegurar la primacía de Alemania como para frenar los progresos de los turcos en Europa. Como estos secretos técnicos pronto también serían conocidos por los adversarios tras su eventual empleo, Glauber prevé la existencia de sabios dedicados exclusivamente a desarrollar y perfeccionar un armamento cada vez más sofisticado.

Así, en su tiempo, Adolf Hitler (1889 - 1945), entendiendo que aprendió a "comprender y a apreciar la historia en su verdadero sentido", sin más escribiría así sobre la "rastrera morbidez" y "decadencia" del país y lamentaba los signos de "nuestra cultura declinante y nuestro colapso general". Proclamará pues Hitler: "La doctrina judía del marxismo rechaza el principio aristocrático de la naturaleza… Niega así en el hombre el mérito individual e impugna la importancia del nacionalismo y de la raza abrogándole con esto a la humanidad la base de su existencia y de su cultura. Esa doctrina, como fundamento del universo, conducirá fatalmente al fin de todo orden natural concebible por la mente humana. Y del mismo modo que la aplicación de una ley semejante en la mecánica del organismo más grande que conocemos, provocaría el caos, sobre la tierra no significaría otra cosa que la desaparición de sus habitantes. Si el judío con la ayuda del credo marxista llegase a conquistar las naciones del mundo, su diadema sería entonces la corona fúnebre de la humanidad y nuestro planeta volvería a rotar desierto en el éter como hace millones de siglos. La naturaleza eterna venga inexorablemente la transgresión de sus preceptos... El mundo no se ha hecho para los pueblos cobardes".

Concluía Hitler: "Para mí y para todos los verdaderos nacionalsocialistas no existe más que una doctrina: la de nacionalidad y patria. El objetivo por el cual tenemos que luchar es el de asegurar la existencia y el incremento de nuestra raza y de nuestro pueblo; el sustento de sus hijos y la conservación de la pureza de su sangre; la libertad y la independencia de la patria, para que nuestro pueblo pueda llegar a cumplir la misión que el Supremo Creador le tiene reservada…Solamente existe un sacratísimo derecho humano, y este derecho es al propio tiempo la más santa obligación: procurar que la sangre se conserve pura, con objeto de poder ofrecer, mediante la preservación de lo mejor de la humanidad, la posibilidad de un más noble desarrollo de estos seres. Un Estado nacional tiene, por tanto, la misión primordial de elevar el matrimonio desde el nivel de perpetua ignominia racial, para conferirle la santidad de aquella institución que está destinada a engendrar imágenes del Señor y no engendros entre hombre y mono… No puede haber medias tintas. Será preciso tomar las decisiones más graves e implacables".

Plasmando el sentido esotérico del nacionalsocialismo, que de hecho recogía el orientalismo histórico en Occidente, Otto Rahn (1904 – 1939) sostenía en 1933: "De Oriente provenía la humanidad. De Oriente nos vinieron los grandes mitos, el último de los cuales fue la "Buena Nueva". De Oriente nos viene el sol… Cuando éste desaparece para los hombres tras los cirros dorados, se despierta en más de uno el deseo de volver al cielo. Quizá la nostalgia del poeta no es realidad sino añoranza del paraíso perdido, donde el hombre era la imagen de la divinidad y no su caricatura". Nietzsche había enseñado: "Hoy solitarios, ustedes, que viven separados, serán algún día un pueblo. Los que se han designado a sí mismos formarán un día un pueblo designado, y de este pueblo nacerá la existencia que supera al hombre".

De esta forma, en aquél tiempo y siguiendo a Nietzsche, Martin Heidegger reiteraría: "¡Dios ha muerto!". Así pues, el ser humano se halla arrojado a la nada de la existencia, razón por la que perdido y olvidado el ser, cada alemán debía buscarlo en la adhesión a una gran tarea colectiva. En tanto que "lugartenientes de la nada", con heroísmo y decisión los alemanes debían comenzar a construir su futuro y llenar el vacío con nuevas conquistas espirituales. Al efecto, si el saludo nazi: "Sieg Heil" significaba victoria y salvación, el mismo Heidegger concluiría: "El pueblo es nuestro ser mismo… El espíritu es el destino y el destino es el espíritu… El Führer es hoy, como

en el futuro, la única realidad alemana y su única ley". Hölderin había dicho: "En nosotros, todo se concentra en lo espiritual; nos hemos vuelto pobres para ser ricos".

Thomas Mann (1875 - 1955) pensaba que el "imperialismo de la civilización" cercaba y amenazaba al espíritu alemán. Y, como según Thomas Mann "en el alma alemana, las antítesis intelectuales europeas se llevan al límite", Alemania está perpetuamente enzarzada en "la terrible, arriesgada e irracional lucha contra la entente mundial de la civilización". Cuando estalló la guerra, Thomas Mann le escribió a un amigo: "¿No deberíamos agradecer la oportunidad totalmente inesperada de experimentar estos poderosos sentimientos?". Uno de los personajes de las historias de Thomas Mann advierte: "Nosotros los hombres hemos inventado el telégrafo y el teléfono y otros tantos progresos, eso sí. Pero cuando dirigimos la mirada hacia arriba, debemos reconocer y comprender que en el fondo somos gusanos, miserables gusanos y nada más".

**Demografía Fascista.** Con el ascenso del fascismo al poder, en Italia se implanta una política fundada en la primacía de la idea de nación, validada como principio superior al individuo y a su condición de clase. En virtud de tal creencia, desde comienzos del siglo XX, con preocupación el fascismo advierte sobre "la decadencia de la fecundidad de los pueblos europeos".

El fascismo aprecia que este fenómeno resulta ser consecuencia directa del primado de la concepción individualista y reaccionaria del liberalismo burgués, sistema ideológico conforme al cual el individuo sólo vale como tal y se impone a lo colectivo en términos de que "el interés de la vida no va más allá del inmediato bienestar personal, de la satisfacción de los deseos de una generación". Al respecto precisa la doctrina fascista: "En un momento dado de su historia, los blancos han juzgado que ya no valía la pena de reproducirse, porque la tierra se poblaba demasiado, porque se planteaba el peligro de degollarse recíprocamente, y porque lo que interesaba no era ser muchos, sino ser pocos. Así se ha adoptado la teoría del suicidio lento, progresivo, fatal, aceptada por los cultos pueblos blancos, ignorada por los pueblos de color… (Así entonces), el liberalismo ha tomado sobre sí, ante la historia, la grave responsabilidad de la demografía, consecuencia de un siglo de hedonismo e individualismo… La mentalidad liberal no cree gran cosa en los destinos de las naciones blancas y de la civilización occidental… Desde hace un siglo y medio, esta civilización nuestra está relajada, inerte, pasiva. Los ideales liberales y democráticos la han minado… Europa ya no domina a los otros continentes; el poder mundial ya no está en sus manos". La doctrina fascista precisa además: "El liberalismo, con su optimismo, ha despertado de su letargo a razas que envejecían; les ha infundido un sentimiento de reacción contra los blancos". El fascismo objeta pues que el principio de vida del liberalismo olvide la relación orgánica existente entre la demografía y "la fuerza de un Estado, de una raza, de una civilización".

La doctrina fascista advierte entonces respecto del "porvenir de la civilización europea" y proclamará que "la civilización blanca, y sobre todo la civilización europea, constituye un patrimonio espiritual y político que ha de ser defendido con energía, con fuerza, con tenacidad. Los negros, los cobrizos y los amarillos ya penetran en nuestra civilización, ya se infiltran en nuestro mundo. Los blancos han de darse plenamente cuenta de ello… La historia se desenvuelve en el espacio de siglos. Es preciso saber avizorar en el futuro para que nuestros lejanos nietos puedan vivir una vida digna de nuestros padres… Así, pues, el problema demográfico se identifica con el problema de la raza". Si bien asocia la "decadencia del vigor demográfico, que desgraciadamente aqueja a todos los países de la civilización occidental", a los efectos de la modernidad industrial urbana y de masas, el régimen fascista sostiene principalmente que "la crisis de la raza blanca ha de buscarse en motivos de orden moral, en transformaciones más íntimas de la consciencia de los pueblos". Conforme a su visión, el fascismo considera que "el egoísmo… es la semilla de la cual nace la crisis demográfica de la raza blanca, es un hecho de índole moral". Entiende pues el fascismo que la "situación demográfica de las razas blancas frente a las de color" no se reduce

a una cuestión formal y material sino que, al abarcar e implicar la vida y el desarrollo de los pueblos blancos, ésta en realidad constituía verdaderamente "un problema moral, un problema político, un problema de la civilización".

En razón de aquello, a juicio del fascismo italiano, si bien "los viejos podrán poseer mucha cordura y mucha prudencia, pero no fuerza", el destino de la raza blanca en general y la "raza romana" en particular estaba gravemente comprometido. El mismo "Duce", Benito Mussolini (1883 – 1945) señala: "Toda la raza blanca… (toda) la raza de Occidente, podrá ser sumergida por las razas de color, que se multiplican con un ritmo que los blancos ignoramos. ¿Están, pues, a la puerta, los negros y los amarillos? Sí, están a las puertas, y no solamente por su fecundidad, sino también por la noción que se han formado acerca de su raza y de su porvenir en el mundo". El mismo advierte a título ejemplar: "Mientras que… los blancos de los Estados Unidos presentan un reducido cuociente de natalidad… los negros de los Estados Unidos son ultrafecundos…".

En este contexto, la doctrina fascista establece que la misión histórica del Estado consiste en resguardar, fortalecer, desarrollar y proyectar la nación y la raza. Para ello, en el marco de "la decadencia de la fecundidad de los pueblos europeos", al Estado cabía la vital obligación moral y político – estratégica de garantizar la "salud de la raza" y "contrarrestar el decremento de la natalidad" mediante una política de recuperación, acrecentamiento y mejoramiento de la potencia demográfica de la nación.

Benito Mussolini señala a la época: "Italia, para significar algo, tiene que tocar el umbral de la segunda mitad de este siglo con una población de no menos de 60 millones de habitantes… Sesenta millones de italianos harán sentir el peso de su fuerza en el mundo… Si disminuimos… nos convertiremos en colonia… Una nación existe no solamente como historia y como territorio, sino también como masas humanas que se reproducen de generación en generación. En caso contrario, es la servidumbre, es el acabóse… Si no remontamos la corriente, todo lo que ha hecho y hará la revolución fascista resultaría perfectamente inútil, pues en un momento dado los campos, las escuelas, los cuarteles, las fábricas ya no tendrían hombres". Mussolini recordará que las naciones envejecen, y que en un momento dado la naturaleza impondrá sus leyes inexorables. Insiste así en que las naciones envejecidas sufrirán la ruina de su población. Así, denuncia tanto la falsedad de la tesis de que la calidad puede reemplazar la cantidad como la falsedad de la tesis de que menor población significa mayor bienestar. Concluye de modo decisivo el fascismo italiano: "El primer pueblo que logre sobreponerse a la crisis será el árbitro de los destinos de Occidente".

Sin más, en su discurso de ascensión del 26 de abril de 1927, Benito Mussolini, trata los problemas políticos y sociales que a su juicio aquejaban y debilitaban a Italia. En esta perspectiva, para contrarrestar la decadencia, Mussolini anuncia la decisión política de afrontar la "cuestión demográfica" de Italia, de suyo enmarcada en el proceso de "decadencia de toda la raza blanca". Consecuentemente, durante dieciséis años el régimen fascista sostendrá una política demográfica centrada en políticas de fortalecimiento real de la familia, el incremento natural de los nacimientos, la disminución de la tasa de mortalidad materna e infantil, el progreso en la higiene y la lucha contra las enfermedades sociales. El principio lo indicaba el Duce: "Máximo de natalidad y mínimo de mortalidad".

Para generar una reacción fundamental y sostener una nueva práctica nacional, la política demográfica fascista se concreta en el desarrollo tanto una línea de creación de condiciones subjetivas como una línea de creación de condiciones objetivas para el incremento de la natalidad, el desarrollo social y el fortalecimiento político del Estado.

En orden a crear una atmósfera social favorable, el régimen fascista italiano desarrolla un intenso

discurso oficial consistente en la constante exaltación pública de la sana vida del campo, la sencilla y fuerte vida de los labradores, la "maternidad honrada" y un profundo sentido de paternidad. La doctrina fascista establecía que "es preciso… que el individuo tenga el orgullo de su misión de procreador y de padre como de un deber frente al pueblo, frente a la patria, frente a la raza, frente a la sociedad toda". El mismo Mussolini explicitaba el principio del "filósofo del Estado", Friedrich Hegel: "No es hombre el que no sea padre". Agregaba Mussolini: "Nada pueden las leyes, si el hombre no siente la felicidad y el orgullo de ser continuado como individuo, como familia y como pueblo, si no siente la tristeza y la vergüenza de morir como individuo, como familia y como pueblo". Simultánea y complementariamente, el discurso del fascismo descalifica la vida egoísta de la burguesía, el urbanismo y el falso refinamiento de las grandes ciudades, la tendencia al lujo, las comodidades excesivas, la vida fácil, holgada y frívola, mostrando su lado poco espiritual y advirtiendo el peligro que implica para el porvenir de las familias, de la estirpe y de la civilización misma.

Junto a esto, para el logro efectivo logro del objetivo de fortalecimiento de la raza, la nación y el Estado, la política demográfica fascista es complementada con providencias concretas destinadas a proteger y sustentar a la familia italiana. La doctrina fascista consagra explícitamente: "Es necesario que el Estado se empeñe en facilitar la solución del problema económico que se plantea ante cada matrimonio y ante cada nacimiento; que alivie la vida económica de las familias numerosas; que proteja a las madres y a los niños; que defienda al pueblo contra las enfermedades sociales; en resumidas cuentas, que intervenga a objeto de facilitar y aliviar el mecanismo de la familia. El primer resultado podrá consistir en frenar la decadencia demográfica; el segundo, en la formación de un clima propicio a la consolidación de la consciencia demográfica. El Estado que colabora directamente con el padre de familia en el cumplimiento de sus funciones, es el instrumento más seguro y eficaz para probar… la naturaleza social del deber de procrear… El Fascismo, movido por la preocupación de las suertes económicas, morales y, en fin, políticas de su pueblo… con la política que practica… da, a los padres y madres, la concreta y cotidiana sensación de que no se hallan solos al afrontar las dificultades de la vida… Al exponer lo que antecede… definimos al Estado Fascista, en sus premisas… en su atenta y constante acción dirigida al problema demográfico y a la salud de la raza".

Dando cumplimiento a su política demográfica, el Estado fascista establecerá estímulos al matrimonio consistentes en "premios de nupcialidad", "premios de natalidad" y "premios demográficos" entregados por el Estados, por entidades públicas y sindicales, además de organizaciones privadas. El gobierno fascista crea asimismo la entidad paraestatal con autonomía administrativa y funcional, la "Obra Nacional de Maternidad e Infancia", cuya ley le encomienda el proveer por intermedio de sus órganos provinciales y municipales la "protección y asistencia de las madres y gestantes menesterosas o abandonadas; de los niños de pecho y destetados hasta su quinto año de edad, pertenecientes a familias que no puedan prestarles los cuidados requeridos por la crianza racional; de los niños de cualquier edad pertenecientes a familias menesterosas, y de los menores física y psíquicamente anormales, o bien material o moralmente abandonados, descarriados y delincuentes hasta la edad de diez y ocho años cumplidos". Aún más, para la efectiva protección de la mujer y la infancia, la "Obra Nacional de Maternidad e Infancia" crea un sistema nacional de "Consultorios Maternales" que, atendidos por "médicos especialistas", estaban destinados a asegurar la "asistencia sanitaria y social durante la gravidez, el parto y el puerperio", incluyendo "revisaciones gratuitas, consejos higiénicos, asistencia pediátrica, normas de crianza, intervenciones quirúrgicas, albergue en hospitales, etc.".

En 1923 el gobierno fascista establece el reconocimiento de la madre con el fin de inducirla a reconocer y criar a su hijo. Un decreto de 1927 perfeccionaría el sistema de asistencia a los hijos ilegítimos, abandonados o expuestos al abandono; se hizo obligatoria la asistencia a vastas cate-

gorías de tales niños, lográndose en parte importante el amamantamiento maternal y la unión del hijo con la madre, siendo posible una disminución de la muerte de hijos ilegítimos.

En 1937, el régimen fascista crea asimismo el sistema de "Asignaciones Familiares", obligatorias y progresivas, dándole la sociedad al jefe de familia la seguridad de que el nuevo hijo no constituirá para él una carga económica, independiente de la cantidad de hijos. Para amparar a la mujer en el trabajo la autoridad fascista dicta una ley especial que reglamenta el trabajo de las mujeres, teniendo en cuenta las condiciones físicas de las mujeres mismas y la índole de los trabajos; esta ley prohíbe emplear mujeres en trabajos peligrosos y malsanos, disciplina los horarios de trabajo y establece revisiones médicas periódicas. Para proteger y atender a la mujer que ya es madre o que lo será, el gobierno fascista crea además un "Seguro Obligatorio pro Maternidad" implicando una asignación de parto o caso de aborto, incluyendo a las trabajadoras agrícolas. El gobierno fascista también procederá a garantizar el "Derecho de Asignación en caso de Accidente en el Trabajo o de Enfermedad Profesional… preñez o puerperio de las obreras y empleadas". Aún más, la dirección fascista constituye el "Seguro contra la Desocupación" ante el desempleo involuntario del jefe de familia. Para el servicio de estas asignaciones se creó un fondo especial, formado por las cuotas de los patrones, los trabajadores y el Estado.

Desde julio de 1937 es implementado el sistema de préstamos familiares sin intereses, con pagos del 1 % mensual y con dilación de plazos y descuento por hijos nacidos. Además es creada la "Asociación de Padres con Prole Numerosa" y se conceden facilitaciones expresadas en beneficios fiscales a contribuyentes que fuesen jefes de familias numerosas. Mientras el Código Civil considera a la familia como "elemento integral de la vida social y nacional", el Código Penal establece un capítulo especial a la defensa de la familia, castigando con particular rigor los delitos contra la familia. Las herencias que no saliesen del núcleo familiar gozaban de beneficios fiscales. También se dictarán normas de facilitación del matrimonio para integrantes de las Fuerzas Armadas.

El régimen fascista, establece asimismo providencias económicas para los jóvenes que están en edad de casarse. En 1926 se instituye asimismo el impuesto progresivo a los solteros entre los 25 y 65 años, pensándose también para el futuro un impuesto a los matrimonios infecundos, como expresión de justicia tributaria. Desde 1929 impone la preferencia en la contratación del Estado y otras entidades a empleados casados con hijos, con o sin casa, debiendo seguirse igual criterio respecto de concesiones de autorizaciones administrativas y asignaciones de "viviendas populares y económicas construidas con ayuda del Estado". El régimen fascista consagra tanto el "Día de la Madre" como el "Día del Niño" y, a partir de 1933, en lugar de los viejos concursos de belleza infantil, se efectúan concursos de buena crianza entre las madres.

## Movimiento Racial Estadounidense

En Estados Unidos, el mito arianista de Gobineau y otras versiones raciales de la teoría de la degeneración fueron aplicados al mundo anglosajón y estas categorías se convirtieron en parte de la escena política de Estados Unidos. Si en un primer momento la acción se dirigió a resistir la irrupción de otros blancos católicos y no anglosajones, luego devino en oposición a otras razas para, en virtud de los últimos neogobinianos estadounidenses, culminar en la apertura de un nuevo frente de batalla, la confrontación entre blancos y negros.

En una primera instancia, como "demostración" predarwiniana, la "ciencia racial" de mediados del siglo diecinueve, promovida por científicos raciales como Robert Knox y James Hunt en Gran Bretaña, más Josiah Nott y George Glidden en Estados Unidos, aseveraban que podían demostrar que el blanco y el negro, y por ende el amo y el esclavo, eran especies diferentes, cuya

superioridad e inferioridad respectivas eran tan evidentes como en el mono y el hombre. Sin embargo, este proceso evolucionaría y se haría más complejo y profundo.

**Henry Adams.** Desde dos décadas antes de fin del siglo XIX, Henry Adams había expuesto la tesis anglosajona ante influyentes círculos políticos y académicos dos décadas antes, señalando la raza como la clave del proceso de decadencia nacional. En su versión original, la idea de la "democracia anglosajona" no tenía connotaciones de exclusividad racial. Una vez que se establecía la casa de la libertad anglosajona, no importaba quien la ocupara mientras preservara el legado original de autogobierno libre y responsable. Pero surgió la duda si el sistema de libertad perduraría si sólo dependía de instintos innatos que sólo los anglosajones podían aportar. En este contexto, durante 1894, Henry Adams leyó un libro titulado "Vida y carácter nacional", que predecía que las razas blancas aria y anglosajona serían eclipsadas por otras razas procedentes del Asia, el África y el Oriente Medio. Adams reflexionó y coincidió en que "las razas oscuras ganan terreno" y las razas blancas deben "reconquistar los trópicos mediante la guerra y la invasión nómade o quedar excluidas, al norte del paralelo cuarenta". Asimismo, Henry Adams previno de manera especial respecto de "los putrefactos, asexuados, codiciosos y embusteros judíos".

**Brooks Adams.** Por su parte, Brooks Adams (1848 - 1923) también se había preocupado por las infusiones de "sangre bárbara" que contaminarían la "sangre nativa americana", la cual no se reproducía en cantidad suficiente.

**Movimientos antimigratorios.** Sin embargo, el pesimismo racial cobró auténtico ímpetu en Estados Unidos cuando la movilidad económica del capitalismo parecía menos amenazador para la civilización americana, que la movilidad étnica de los millones de inmigrantes que habían llegado con la industrialización. De hecho, después de 1870, los inmigrantes nacidos en el extranjero constituían la mayor parte de la fuerza laboral industrial. La idea de que los inmigrantes se sumaran a un "crisol" de identidades culturales no existía en el siglo diecinueve. Por tanto, las grandes oleadas inmigratorias de fin de siglo eran "una importante fuerza de diferenciación" en la sociedad americana, separando "a los que llevan la marca del origen o legado foráneo de los que no la llevan". Extranjeros que tenían un idioma extraño, un aspecto extraño y hasta un olor extraño llegaban en cantidad creciente, concentrándose en masas cada vez más densas en las ciudades y los inquilinatos obreros. La reacción consistió en un temor a la degeneración y la catástrofe racial.

Surgieron pues los primeros movimientos antiinmigratorios, como el "Partido Americano", organización política protestante, antiextranjera y anticatólica que floreció en Estados Unidos entre 1852 y 1856 como reacción ante la inmigración masiva procedente de Irlanda y Alemania de mediados del siglo diecinueve. Se concentraban en la amenaza que los católicos planteaban a un pueblo elegido protestante. Ignoraban a los judíos y no se interesaban en otras formas de distinción o identidad étnica.

Sin embargo, poco después de la guerra civil (1861 – 1865), las "crecientes hordas" del este y el sur de Europa, emplazadas "en las sórdidas barriadas de las grandes ciudades", con sus "fieras pasiones" y costumbres foráneas, hacían que los integrantes de la aristocracia natural de Estados Unidos se sintieran como exiliados en su propio país. Los autores comenzaron a señalar un nexo entre una libertad que era anglosajona en su cimiento histórico y una presencia racial anglosajona que brindaba el "espíritu" o la "sangre" necesarias para sostener esa libertad frente a cambios disgregadores. Una línea permanente parecía separar a los "americanos nativos" anglosajones (como se llamaban a sí mismos) de los extranjeros y los no blancos.

**J. London, H. Lodge, J. Strong, E. Ross y M. Grant.** Mientras el socialista Jack London

citaba la amenaza del "peligro amarillo", el progresista Henry Cabot Lodge llevó a la política la tesis anglosajona que había aprendido como alumno de Henry Adams y contribuyó a fundar la "Liga de Restricción Inmigratoria". Invocó la amenaza que sufría la raza nativa anglosajona para obtener respaldo para una fuerte legislación antiinmigratoria, aunque el presidente Grover Cleveland pronto la vetó. Lodge atacaba principalmente a los eslavos, los italianos y los judíos de Europa del Este.

La "Liga de Restricción Inmigratoria" y varios voceros progresistas, tales como Josiah Strong y E. A. Ross, veían a estos inmigrantes como portadores literales de degeneración. Ross describía al inmigrante extranjero en términos lombrosianos: "Hirsuto, de baja estatura... en cada rostro hay algo erróneo. Permitir que estos especímenes físicos inferiores ingresaran en el país surtiría un efecto catastrófico en "nuestra raza de pioneros", produciendo atavismo, criminalidad y enfermedad en las ciudades industriales. Las leyes inmigratorias laxas, advertía Ross, equivalían al "suicidio racial", un giro que se convirtió en uno de los eslóganes más populares de las dos décadas siguientes.

Por su parte, Madison Grant publica "La extinción de la gran raza" en 1916 y proyecta la idea neogobiniana de la raza teutónica como fuente de toda civilización para infundir una nueva dimensión vitalista a la idea de los estadounidenses como pueblo elegido. Pretendía demostrar que la historia de Estados Unidos era la creación de la raza teutónica o "nórdica", a través de su rama anglosajona. Sostenía Grant que la creciente marea de inmigración no aria amenazaba la vitalidad racial y cultural. Grant preveía que finalmente la cepa nórdica de la civilización occidental sería desplazada por tipos inferiores mediterráneos y "alpinos" (europeos centro meridionales), mientras vastos "imperios de color" surgían en Oriente, India, Medio Oriente y África. Observando que una crisis grave requería soluciones drásticas, Grant proponía la eugenesia como correctivo para la declinación racial y proclamaba: "Esta generación debe repudiar totalmente el orgulloso de nuestros padres de que no reconocían distinciones de 'raza, credo ni color', pues de lo contrario el americano nativo debe volver la página de la historia y escribir Finis Americae".

Sin más, desde 1907, empezando por Indiana, en muchos estados de Estados Unidos ya se habían dictado leyes de esterilización eugenésica. Además, los eugenistas estadounidenses habían penetrado lo bastante en respetados círculos académicos para hacer su "ciencia" motivo de cursos de Harvard, Columbia, Cornell, Brown, Wisconsin, Northwestern, Clark y otras Universidades. En esa época, las principales y más prestigiosas universidades privadas, incluida la de Columbia, expresaban abiertamente su oposición a la admisión de "judíos y otras razas inferiores". Antropólogos de Harvard como Ales Hrdlicka y Ernest Otón eran defensores de la superioridad nórdica, la eugenesia y de la exclusión de los inmigrantes de Asia y Europa del sur y el este. Fundada en 1912, la "Oficina de Registro Eugenésico de Estados Unidos" mantuvo estrecho contacto con la "Sociedad de Higiene Racial" alemana y brindó la inspiración práctica para la ley de esterilización del régimen nazi de 1933.

**Lothrop Stoddard y "Ku Klux Klan".** Así, Lothrop Stoddard se volcó hacia la organización del "Ku Klux Klan" (KKK), denominación derivada de la palabra griega "kuklos", el círculo. Desde la perspectiva del pesimismo racial, Stoddard por un tiempo actuó como su filósofo y definió el lema del Klan: "Cien por ciento americanismo", invistiéndolo con un carácter de lucha por el alma de la civilización occidental.

La historia del "Ku Klux Klan" puede dividirse en dos etapas. En las postrimerías de la Guerra de Secesión, muchos sureños blancos formaron sociedades secretas para sembrar el terror entre los dirigentes republicanos y los negros cuya conducta no se atenía a las viejas pautas de subor-

dinación. Muchas de estas sociedades se fusionaron en el “Ku Klux Klan” (KKK). Así, en abril de 1867, el “Kuklosclan” (KKK) celebró su primera reunión formal en Nashville, siendo elegido el ex general confederado Nathan Bedford Forrest como su primer director general, tomando el nombre de “Mago Imperial”.

La organización desapareció hacia 1872 ante la intervención de tropas nacionales, pero recobró su popularidad a principios del siglo XX. El Klan resurgió para predicar un “americanismo” anti-católico, antijudío, antinegro, antisocialista y antisindical. En los años veinte contaba con más de dos millones de afiliados. En 1922, hasta el Presidente Warren G. Harding, un hombre respetado por sus opiniones “liberales” sobre el negro americano, se había hecho miembro honorario. En los años veinte el miembro del Klan no se consideraba un palurdo racista. Era el guardián y el escudo de una civilización cuya joya más preciosa era el ideal estadounidense de libertad. Era el nuevo aristócrata natural de los Estados Unidos.

Después de la Segunda Guerra Mundial, el antisemitismo y las teorías raciales cayeron en descrédito, y los sentimientos nativistas perdieron terreno ante la idea de Estados Unidos como “país de inmigrantes” (titulo de un libro del joven senador John E Kennedy).

**Howard Lovecraft.** Ante un padre juerguista y mujeriego que muere en el psiquiátrico, el estadounidense Howard Phillips Lovecraft (1890 - 1937) es criado en un gineco donde la madre puritana vuelca su neurosis con el hijo y lo educa en el odio al padre y de todos los hombres en general. Además le inculca que no debía jugar con los demás niños, porque eran malos, estúpidos y que él era de pura estirpe británica, extraño en un país de salvajes y asesinos. Entonces, habiendo pasando desde pequeño en la biblioteca del abuelo materno leyendo sobre religiones antiguas y primitivas, construyendo altares y remedando exóticos ritos, alimentó una personalidad neuropática, llena de pesadillas, manías y sueños atroces. A los siete años sentía pasión por la literatura macabra, pronto escribiría cuentos de terror y como adolescente ya repudiaba su siglo, marcado por la antítesis del racionalismo mecanicista y el romanticismo. Luego experimentaría una vida adulta oscura, amargada y pesimista, siempre creyendo en el dogma de la maldad del ser humano, en que nadie era capaz de comprender ni de amar a nadie. Así, desde su racionalidad de ateo puro que odiaba la luz del día, en obras como “Los mitos de Cthulhu” y “El Necromicrón”, presentados como una religión bárbara y cruel, llena de horror arquetípico, Lovecraft advierte el misterio numinoso del cosmos y expresaría tanto la soledad cósmica como la imposibilidad de la redención. En este contexto, y padeciendo un radical miedo a la locura y al sexo, este escritor humanista y pacifista formaría el “Círculo Lovecraft” y proclamaría su odio a la “horda italo – semítico – mongoloide”.

**Francis Yockey.** En 1948, Francis Yockey escribe “Imperium”, texto que se convirtió en documento fundamental del movimiento neonazi de George Lincoln Rockwell y está dedicado al espíritu de Adolf Hitler, “héroe del siglo veinte”. Ante la realidad de la moderna sociedad de masas, Yockey consideró que la salvación radica en un nacionalsocialismo jerárquico que impusiera una disciplina de trabajo y deber. Evocando tanto a Brooks Adams como a las teorías económicas de Lindon Larouche, que a su vez evoca la ley de la civilización y decadencia de Adams, Francis Yockey postula que la nación redentora es la nación aria, ese “primitivo estrato rubio dotado de fuerte voluntad”, que según él era el fundamento de toda la cultura occidental.

**Ernest Siever Cox.** Ernest Siever Cox fue fundador del movimiento de supremacía blanca, desde la publicación de “América Blanca” en 1925 hasta su muerte en 1963. Cox redescubrió en un contexto estadounidense todos los elementos del análisis de Gobineau sobre la decadencia occidental, implicando el reconocimiento de una aristocracia dominante aria civilizadora (los primeros colonos), denunció la amenaza racial que planteaba el cristianismo al alentar la mezcla

racial y recobró algunas de las teorías raciales del vitalismo romántico. Proclamó pues Cox: "El hombre blanco es el sol que ilumina el mundo -exclama en un momento-, y el lustre de otras razas es sólo gloria refleja".

Sin embargo, Cox ya no veía una amenaza racial en los tipos "mediterráneos" o "alpinos". Estaba obsesionado con la "negroidización" del país, que según él requería soluciones más drásticas que la mera segregación o la supremacía blanca institucionalizada. A juicio de Cox, la única solución definitiva era devolver todos los negros americanos al África y permitir que nuevas oleadas de pioneros blancos teutónicos se propagaran por los espacios vacíos. Cox encontraría respaldo para este plan en el sector más inesperado, el mismo movimiento negro.

**William Taft.** Con todo, las implicancias de la concepción de superioridad racial de los grupos blancos dominantes en territorio estadounidense excederían el orden interno de Estados Unidos de Norteamérica. De hecho, tales conceptos alcanzarían significación geopolítica a escala continental y mundial durante los siglos XIX y XX. William Taft (1857 – 1930), Presidente de Estados Unidos en el período 1909 – 1913, señalaría con claridad: "El hemisferio todo nos pertenecerá, como de hecho, ya nos pertenece moralmente, por la virtud de la superioridad de nuestra raza".

## Movimiento Racial Negro

El movimiento racial negro queda plasmado en lo que William Edward Burghard Du Bois postula en 1915: "El futuro será, dentro de las probabilidades razonables, aquello que los hombres de color hagan de él". Aún más, Marcus Garvey, en 1919 proclama: "Será un día terrible cuando los hombres negros desenvainen la espada para luchar por su libertad, y ese día se aproxima... el día de la guerra de las razas".

**Edward Wilmot Blyden.** Edward Wilmot Blyden (1832 – 1912), educador cristiano liberiano, se convirtió en figura central del nacionalismo africano del oeste y de la ideología del africanismo al defender la raza negra e intentar probar que África y los africanos tenían una historia digna y culta. Rechazó la inferioridad del hombre negro, aunque aceptó que cada raza tiene una contribución especial que hacer a la civilización del mundo.

La meta política de Blyden era establecer un moderno Estado africano en el oeste. Vio a Liberia, colonia estadounidense independizada como República en 1847, como núcleo de tal Estado y planteó la idea de una "repatriación selectiva" desde América. Favoreció nombres y vestimenta africana, defendió el restablecimiento de instituciones educativas y culturales diseñadas específicamente para responder a las necesidades y circunstancias del africano. Consideró que los problemas de los hombres negros se solucionarían si éstos, "bajo circunstancias favorables, pueden manejar sus propios asuntos". Advertía Blyden: "Todos saben que la base de la civilización y la literatura de hoy estaba en el Nilo y no entre la raza caucásica... Grecia tomó no solamente la civilización y literatura sino además la religión de Etiopía. Tales eran los progresos maravillosos de la civilización, la literatura y la religión en ese país que los poetas e historiadores tempranos de Grecia, incapaces de entender tal crecimiento indígena maravilloso, lo atribuyeron a la relación directa con los dioses, los cuales celebraban anualmente un encuentro con los etíopes".

**William Du Bois.** Procediendo de una familia de tez clara y sangre mixta, que había emigrado a Estados Unidos desde Haití, el menudo, elegante, con modales aristocráticos y conocimientos de latín, griego y alemán, William Edward Du Bois (1868 - 1963), se convirtió en el sexto negro en

ser admitido a la Universidad de Harvard y en 1903 predijo: “El problema del siglo veinte será el problema de la línea de color”.

Estudiando y trabajando sin cesar, Du Bois se convirtió en el activista que transformó el “problema negro” como tema residual de la Guerra Civil, en un paradigma central para interpretar, no sólo la historia de Estados Unidos, sino de la civilización occidental. Du Bois creó una nueva identidad cultural secular para el mundo no occidental, en oposición al Occidente moderno. De este modo, W. E. B. Du Bois constituye la fuente del pensamiento contemporáneo acerca de la raza y la cultura negra. A pesar de la reputación de Martin Luther King, en el tiempo es Du Bois quien sigue siendo el principal pensador afroamericano de Estados Unidos. La presencia misma del término “african-american” refleja su influencia.

Sería el destino de W. E. B. Du Bois educarse justo mientras la perspectiva racializada blanca alcanzaba su ápice. En su escuela secundaria de Great Barrington, aprendió la versión arianista anglosajona de la historia del país. En la misma época, en la importante universidad negra de Fiske, conoció a los hijos de opulentas familias mulatas que recibían una educación humanista en griego y latín, ciencias y matemática, y que se consideraban miembros de una elite social. Como el “Herald” de Fiske proclamó en 1889, “No somos el negro cuyas cadenas de esclavitud cayeron hace un cuarto de siglo. Hemos aprendido lo que son los privilegios y responsabilidades de la ciudadanía”. Sin embargo, ese mismo año se aplicaron las primeras leyes discriminatorias en Florida y pronto se difundieron a otros estados de la ex Confederación. Estas leyes arruinarían a esa aristocracia natural negra que Fiske había cultivado y a la cual pertenecía Du Bois, transformando a sus miembros en ciudadanos de segunda. Fue un golpe que Du Bois nunca perdonó; una imagen recurrente de sus escritos es la humillación del tranvía segregado, donde los negros acaudalados deben viajar en medio de la mugre y la sordidez mientras el jornalero blanco viaja cómodamente. La persona negra de Estados Unidos, como resumiría más tarde, “es la persona que viaja en tercera clase”.

En su momento, entre 1892 y 1894, Du Bois llegó como estudiante becado a la recién unificada Alemania. Llegó a admirar a la Alemania postliberal (incluso se dejó crecer un bigote al estilo del Kaiser y se emocionaba cuando éste desfilaba por “Unter den Linden”) porque en ese país estaba libre de la discriminación racial y las humillaciones que había tenido que soportar en su país y era aceptado como un estudioso serio y brillante. En este estado de respeto y autonomía, Du Bois recibió el influjo de los fundadores del “socialismo de sofá” (Gustav von Schmoller y Adolf Wagner), los cuales definían el capitalismo empresarial como lo amoral, rechazaban el liberalismo laissez-faire, comparaban a los obreros industriales modernos con esclavos, exigían una “economía ética” y propiciaban la nacionalización de las principales industrias. Esta imagen de un capitalismo “laissez-faire” condenado a la autodestrucción impresionó hondamente a Du Bois, tanto como la idea de una economía planificada y un “control científico” de la industria. Asimismo, Du Bois recibió el influjo fundamental de la escuela geopolítica alemana establecida por pensadores tales como Friedrich Ratzel, Wilhelm Wundt y Leo Frobenius. (Escuela de Leipzig), los cuales sostenían que la modernidad desplazaba la solidaridad orgánica del “Volk”, su alma popular o “Volksseele”. Sin más, Du Bois recogió estas ideas de la tradición académica alemana y las aplicó al problema racial de su país.

Cuando regresa a Estados Unidos en 1894, Du Bois orientó la vida intelectual de los negros estadounidenses en un nuevo rumbo. Du Bois partió de la premisa de que africanos, asiáticos, indígenas americanos y otras “personas de color” eran superiores al hombre blanco pues estas razas exhibían una vitalidad interior más profunda y una humanidad, que sus mentores alemanes llamaban “alma de la vida” (“Seeleleben”) que se plasma en el “alma del pueblo” (“Volkseele”), y que Du Bois traduciría como “soul”. Según Du Bois, las razas de color poseían una creatividad

artística y cultural que era distinta e incluso superior a la de sus antagonistas y opresores blancos. En la "Princesa oscura" proclamará Du Bois: "Los pueblos más oscuros son los mejores: la aristocracia natural, los creadores del arte, la religión, la filosofía, la vida, todo... menos la máquina".

De esta creencia fundamental, William Edward Du Bois derivó el principio de la lucha de razas. En un discurso de 1897 titulado "La conservación de las razas", explicó que la historia era la historia de ocho grandes razas, la de eslavos, teutones, ingleses anglosajones, latinos, semitas, hindúes, mongoles y negros, donde "cada cual (lucha) a su modo para llevar a la civilización su mensaje particular; su ideal particular". Así, entendiendo en 1897 que "quien ignora o pasa por alto la idea de raza en la historia humana ignora o pasa por alto el pensamiento central de toda la historia", en su obra "El alma de la gente negra", Du Bois sin más sentencia que la raza negra es el eje de la historia humana.

Precisa entonces Du Bois que en el proceso de la lucha entre las razas, los negros estadounidenses son la vanguardia de raza negra. Los negros estadounidenses eran "una vasta raza histórica que desde el alba de la creación ha dormido, pero despertaba en las oscuras selvas de la patria africana". Así, en un contexto donde el color de la piel se convertía en signo de civilización o de carencia de ella, Du Bois formula su teoría del "décimo talentoso" de negros. Tal cantidad de la población negra, constituido por intelectuales y políticos negros, afirmaría el orgullo racial al obtener logros culturales sin "doblar una rodilla ante Baal" y conduciría a su raza a la liberación.

Al efecto, siguiendo el concepto de "Voklsseele" o el alma colectiva que determina la mentalidad de una nación en cierta etapa de la historia (Wilhelm Wundt), en 1903 Du Bois presenta a los negros americanos como un "Volk" en el sentido alemán. Entonces, en la perspectiva de la lucha de razas, según Du Bois, el "Volksgeist africano" triunfaría al fin sobre la civilización blanca, en vez de sucumbir a sus exigencias sociales y económicas. Afirma que la noción del "Volksgeist" y la solidaridad racial eran útiles para contrarrestar "la blancura del presente teutónico" y señalar el camino hacia un nuevo nacionalismo negro.

Precisamente, para Du Bois, la raíz del "soul" o alma colectiva del negro americano estaba en el "negro spiritual", que era para el afroamericano aquello que el "Cantar de los Nibelungos" era para el teutón o la "Odisea" para el griego. Así el "Volk" o alma colectiva incluía una memoria colectiva, constituida por fragmentos de mitos y experiencias pasadas que un pueblo retiene y lega a sus descendientes, razón por la que el "soul" revelaba la posesión de una fuerza interior o cualidades vitales y creativas capaces de resistir y superar la esclavitud y la persecución. Precisamente, para Du Bois, el "soul" se convirtió en aquello que "Kultur" era para los críticos alemanes, vale decir, una fuente permanente de estructuras vitales religiosas, sociales y políticas que señalaban el camino del futuro, alejándose de una civilización europea "artificial" e "hipócrita".

Entendiendo que el poder destructivo del sistema blanco se manifestaba constantemente en una economía explotadora, en convenciones sociales represivas, en una manipuladora cultura política, postula que el "Volk" negro tenía que separarse de los blancos porque la visión blanca del mundo destruía el alma. Aunque los negros adquiriesen plenos derechos civiles e igualdad política, en 1960 declaró que éstos no debían adoptar los ideales americanos: "Ello significaría que dejaríamos de ser negros en cuanto tales para volvernos blancos en nuestros actos"; ello alentaría la integración física (es decir, la mezcla racial), destruiría "toda prueba física del color y el tipo racial" y así "perderíamos nuestra memoria de la historia negra". De manera especial, Du Bois rechazó las opciones falsas de una obtusa cultura popular de radio y publicidad; al final de su vida desdeñó la televisión ya que la consideró como "entretenimiento para imbéciles".

Aunque reconoce que "el alma misma del esforzado y sudoroso hombre negro está oscurecida por

la sombra de una vasta desesperación" definida por la esclavitud a que fue sometido, advierte que "en las oscuras selvas de su lucha su alma se elevó ante él, y vio en sí mismo una tenue revelación de su poder, su misión". Por esta razón, explica Du Bois, procede un regreso a las "raíces", de modo que tener sangre negra significa pertenecer a una cultura negra que es vital, bella, permanente y distinta de la blanca: "Esta raza tiene el mayor don de Dios, la risa. Danza y canta; es humilde; anhela aprender; ama a los hombres; ama a las mujeres. Es franca, audaz, deliciosamente humana en un mundo artificial e hipócrita". Por esta causa, Du Bois postuló la necesidad de distanciar la cultura negra de la civilización blanca.

Du Bois proclamó por tanto que Africa constituye una totalidad histórica y cultural, razón por la que proclamó un nacionalismo panafricano. Siguiendo los pasos de los primeros nacionalistas románticos, en "The Negro" (1915) pasan a segundo plano la diversidad geográfica, las rivalidades étnicas y las dos mil lenguas y dialectos que se hablaban en el continente, para comprender Africa como "el más romántico y el más trágico de los continentes", donde los negros africanos son presentados como "una de las razas más antiguas, perseverantes y difundidas del género humano", donde su apariencia típica no es el "negro oscuro, feo y de cabello rizado" que presenta la propaganda blanca, sino las nobles figuras que aparecen como estatuas en la Sala Egipcia del Museo Británico: "Ojos nobles y grandes, labios carnosos pero no protuberantes ... y esa bonachona expresión de espontánea sensualidad. Este es el genuino modelo africano". El africano típico se convirtió en un mulato de tez clara semejante a Du Bois. Afirma entonces que: "África es ante todo la tierra del mulato", gracias a la constante mezcla de razas y pueblos en todo el continente. Entonces, para Du Bois, los africanos pasan a ser una raza vital y aristocrática a causa de la mezcla racial, no a pesar de ella.

Du Bois revivió así una expresión que había acuñado en 1922, "Africa para los africanos… A partir de ahora ya no será gobernada por la fuerza ni el poder, por ejércitos invasores ni policías, sino por el espíritu de todos sus dioses y la sabiduría de sus profetas."

Siguiendo a antropólogos como Franz Boas y Melville Herskovitz, que en 1915 habían negado la afirmación de que las clasificaciones raciales tuvieran alguna significación biológica, Du Bois encontró un uso cultural para el concepto de raza. Anticipándose a la posición que Oswald Spengler adoptaría en "La Decadencia de Occidente" tres años después, declaró que "la raza es un concepto dinámico y no estático". Por tanto, en el curso de la historia una raza "cambia y se desarrolla" y "forma una masa, un grupo social distintivo en historia, apariencia y en cierta medida en dones espirituales". De aquí Du Bois deduce que los orígenes puros de la cultura pertenecen al negro, no al indoeuropeo ni al teutón. Du Bois aseguró que el negro era quien brindaba la cepa racial básica para todas las grandes culturas, tanto de la antigua Medialuna Fértil como de la misma Europa. Sostendrá Du Bois que la piel del negro "fue tempranamente blanqueada por el clima (europeo), mientras en África se oscurecía". De esta forma, como la vital sangre negra se ha difundido por otras partes, concluye Du Bois, "bien podemos decir que los negros han estado entre los líderes de la civilización en cada época de la historia del mundo, desde la antigua Babilonia hasta la moderna América".

Por ello, para Du Bois, el negro de Du Bois es también la encarnación de los más altos valores de la "Kultur". Su tradición artística y folclórica reflejan un "hondo y delicado sentido de la belleza en la forma, el color y el sonido". Citando a Leo Frobenius, Du Bois señala que la "ceremonia y la cortesía marcan la vida del negro" y que los negros exhiben una "delicadeza de sentimientos", un "aplomo, una majestad, una dignidad, un voluntarioso empeño en cada gesto, en cada pliegue de la vestimenta". Precisa al efecto que la religión del negro africano, el fetichismo, se corresponde con el vitalismo interior de la raza, "no es una mera e insensata degradación (sino) es una filosofía de la vida".

Du Bois prevé un destino negro y categóricamente afirmaba: "Creer en la humanidad es creer en los hombres de color". Al visitar el continente negro en 1932, sostiene: "África es la frontera espiritual del género humano". Proclama su entusiasmo con raptos poéticos de vitalismo racial y sentenciará: "El hechizo del África me ha poseído. La antigua brujería de su medicina arde en mi sangre adormilada y somnolienta". En 1926 escribió por tanto: "Somos los superhombres que se sientan ociosamente, ríen y miran la civilización. Nosotros, que francamente deseamos el cuerpo de nuestras parejas y no sentimos rubor en las broncíneas mejillas cuando lo poseemos".

En el marco del triunfo del marxismo y el resurgimiento de una hermandad de los pueblos de color como reacción a la supremacía blanca, William Du Bois postula la decadencia de Occidente y la instauración de una nueva "Kultur" vital. Señala que la civilización blanca "sirve ante todo para construir maravillosos ingenios para esclavizar a la mayoría, enriquecer a una minoría y asesinar a ambos" en "beneficio de la Europa blanca", sede del "poder mundial, el dominio universal y la arrogancia armada". Pero, en 1919, Du Bois estaba convencido de que, si bien el imperialismo y el abyecto colonialismo revelaban la "verdadera alma de la cultura blanca", aún con toda su "fuerza embustera y bruta", el mismo imperialismo constituía la mayor flaqueza de Occidente.

Advierte que los pueblos de color del mundo se alzarán y "la Guerra de la Línea de Color superará en despiadado salvajismo cualquier guerra que haya visto este mundo". Considerando que la mayoría de los hombres del mundo son de color, postula que el surgiendo una hermandad fuerte de sangre negra y la unidad y causa común de las razas oscuras contra las intolerables premisas e insultos de los europeos, acarrearían el fin del Occidente, "el pestilente Occidente cuyo día termina, que hiede y se tambalea en su estiércol". De hecho, con ocasión del "Primer Congreso Panafricanista" en París en 1919, que él organiza en coincidencia con las deliberaciones de la conferencia de paz sobre la cuestión de la autodeterminación de todos los pueblos, blancos y no blancos, Du Bois consigna: "A partir de este caos, puede producirse el gran despertar de nuestra raza… Si la elevación de la humanidad debe ser obra de los hombres, entonces los destinos de este mundo descansan, en última instancia, en las manos de naciones oscuras. El mundo poscolonial del siglo veinte será inevitablemente un mundo postoccidental; el colapso del imperio también provocará el colapso de la civilización occidental".

Finalmente, entendiendo Du Bois que la "Zivilisation" erosionaba la vitalidad de la "Kultur" y que la principal virtud de la cultura negra era su repudio del liberalismo burgués, habiéndose ya volcado al marxismo en los años treinta, formalmente se afilió al Partido Comunista y celebró a Stalin como "uno de los grandes hombres del siglo veinte… un hombre grande y sencillo" y cuyo régimen era "una gloriosa victoria en la elevación de la humanidad". Así, habiendo recibido el "Premio Lenin" y mirando a China comunista como modelo, en la dictadura marxista – leninista que se instaura en Ghana ve el ejemplo de una nueva sociedad igualitaria. William Du Bois murió el 28 de agosto de 1963. En términos estrictos, "The Negro" de William Du Bois no era sino Gobineau puesto al revés.

**Alexander Crummell.** En virtud de lo avanzado por el movimiento negro, la figura dominante del nacionalismo negro americano fue el reverendo Alexander Crummell, negro libre educado en Yale y Cambridge. Crummell había dirigido durante casi cuatro décadas un núcleo de intelectuales negros que abogaban por el retorno de los americanos negros al África para descubrir un nuevo y glorioso destino, para sí mismos y para el "Continente Negro".

Aunque Crummell y sus nacionalistas negros (el obispo Henry M. Turner, quien consideraba la esclavitud como una bendición encubierta, porque había sacado a los negros del salvajismo

para arrojarlos al mundo moderno;  Martin Delany y Edward W. Blyden, quien defendía la cultura africana aborigen y se aferraba a la visión apocalíptica del final de la civilización blanca) no lograron iniciar la gran emigración que deseaban, inspiraron a muchos intelectuales negros jóvenes con la visión de una África del hombre negro, tan poderosa como la civilización europea moderna, o superior.

Haciendo gala del nacionalismo liberal y optimista que había florecido en los círculos intelectuales europeos y estadounidenses antes de 1848, Crummell predicaba: "El principio del crecimiento y dominio en una raza, una nación o un pueblo son los mismos en todo el globo". Así como los anglosajones y los teutones germánicos habían forjado una sociedad moderna a partir del suelo de su tierra nativa, la "predestinada superioridad del negro" obraría análogamente en África.

En razón de que para Crummell y otros nacionalistas "civilizacionistas" la cultura africana nativa no ocupaba un lugar muy alto en la escala de los valores civilizados, predecía que desde el Estado Libre de Liberia, una raza de "aventureros y emprendedores hombres de color" propagaría la "religión y los grandes propósitos de la civilización" en el continente africano. Su objetivo era elevar las masas del continente africano a una plena consciencia cívica. Esto requería un poderoso agente exterior, fuera blanco o negro. Aunque detestaba el imperialismo europeo, Crummell lo consideraba muy preferible a las condiciones primitivas que habían prevalecido en África antes de la llegada de los europeos. Crummell y sus partidarios no se avergonzaban de la deuda cultural que, según creían, los negros tenían con los blancos. Crummell veía el cristianismo, la ciencia, la filosofía y las normas de la conducta moral civilizada como dones que en definitiva transformarían la vida de los negros, no sólo de los blancos.

Los nacionalistas negros del siglo diecinueve rechazaban toda noción de supremacía blanca y enfatizaban el orgullo racial negro. En palabras del obispo Henry Turner: "Todo hombre de color que no esté orgulloso de sí mismo, su color, su cabello... es una monstruosidad... y no merece el aire que respira, y mucho menos el pan que come". Además, Crummell sostenía que los hombres negros, para elevarse al mismo nivel de sus ex amos blancos, tenían que dominar las fuerzas del progreso.

**Booker Washington.** Booker T. Washington (1856 - 1915) veía el "problema negro" con ojos estadounidenses optimistas. El presidente del "Tuskegee Institute" veía una nación de Horatio Algers negros, avanzando en silencio desde una existencia rudimentaria, por "la gloria y dignidad del trabajo común" y la adherencia al ethos capitalista. Cree que la política de segregación desaparecería una vez que se cambiaran las realidades existentes y ello ocurriría cuando el progreso económico pusiera a los negros en pie de igualdad con el resto de la sociedad americana. Washington debió enfrentar a quienes, como William Du Bois, estimaban que el progreso material sólo integraría a los negros a un capitalismo destructor del alma. De hecho fue acusado de dejarse engatusar por "el discurso y el pensamiento del mercantilismo triunfante" y de venderse a "los ideales de la prosperidad material".  Se le reclamó a Washington que ignoraba la importancia de la raza como fuente de identidad grupal.

**Marcus Garvey.** El discípulo de William Du Bois, el inmigrante jamaiquino Marcus Garvey (1887 - 1940), en 1919, proclama con toda precisión: "Será un día terrible cuando los hombres negros desenvainen la espada para luchar por su libertad, y ese día se aproxima... el día de la guerra de las razas".

Garvey, maestro imprentero y nacionalista negro, en 1914 organizó en su Jamaica natal la "United Negro Improvement Association" (UNIA) con la idea de generar una serie de movimientos independentistas anticoloniales en el Caribe y brindar a los negros del Nuevo Mundo los medios

para regresar a sus hogares originales del África. Durante casi una década, el movimiento de “regreso al África” de Marcus Garvey conmocionó la opinión negra en Jamaica y Estados Unidos. La “United Negro Improvement Association” declaraba como parte de sus objetivos generales el “establecer una contrariedad universal entre las distintas razas; promover el espíritu de la raza, el orgullo y el amor; vindicar la caída de la raza… (y) fortalecer el imperialismo de los Estados Africanos Independientes…”.

Basado en la confianza de la victoria final de las “naciones oscuras” sobre la civilización blanca, Garvey abandona su base jamaiquina e instala una base UNIA en Harlem, Nueva York, procediendo a desarrollar un nacionalismo negro con base obrera. La próspera clase media de la comunidad negra y los arrogantes intelectuales negros tales como Du Bois, Claude McKay, Countee Cullen, Langston Hughes y Zora Neale Hurston, trataron a Garvey con desdén. Aún más, en la publicación marxista “Messenger” lo criticaron ácidamente, describiéndolo como “macizo, gordo y lustroso, con brillantes ojillos porcinos y... cara de bull-dog”. Un acaudalado médico negro comentó que la UNIA defendía a “los negros más feos de Estados Unidos”. De hecho, Du Bois llegaría a definir a Garvey como “el más peligroso enemigo de la raza negra en Estados Unidos y el mundo”. Sin embargo, el movimiento de regreso al África contaba con el apoyo de la numerosa pero pobre clase obrera negra del Harlem, que había emigrado desde el Sur y las Indias Occidentales. Los negros obreros y los inmigrantes de las Indias Occidentales que compraban el periódico de Garvey, “The Negro World”, asistían a sus mitines para cantar el himno nacional africano de Garvey, “Ethiopia, Land of Our Fathers”, y donaban sus salarios para afiliarse a la UNIA.

Reflejando las premisas de predecesores como Alexander Crummell, Henry Turner y Wiliam Du Bois, Garvey postula el nacionalismo panafricano y sentencia que Africa “fue antaño la más grande raza del mundo” y se había convertido en cuna de la civilización mientras “la raza teutónica” aun vestía pieles de animales. Por tanto, el regreso a la patria africana significaría el renacimiento de esas antiguas glorias. Declaraba Garvey que la nueva África unida debía ser una nación industrial moderna y anunciaba pues que “África será totalmente colonizada por negros, como Europa lo es por la raza blanca”, ayudada por una tenaz cepa de americanos negros y pioneros de las Indias Occidentales que contribuirían “a civilizar a las tribus retrasadas del África”.

Garvey estaba tan obsesionado con la pureza racial como cualquier neogobiniano. Enfáticamente declaraba: “Creo en una raza negra pura”. A partir de esta creencia, Garvey creía que el destino de la raza negra estaba ligado a una “lucha evolutiva” entre las naciones que determinaría el futuro del siglo veinte. El negro tenía que convertirse en potencia fuerte y dominante o quedar rezagado. Si, como sostenía Du Bois, la historia era la historia de las razas más fuertes, los negros debían aprender a obrar como una raza fuerte, como “amos, propietarios y poseedores de todo lo que Dios ha creado en este mundo”. Es más, si el imperio era la marca duradera de una civilización expansiva, entonces el negro también debía “volverse imperial” y construir un “imperio racial” donde “el sol no se pondrá jamás”. Con este objeto, Garvey enfatiza el orgullo racial. Su mensaje era claro para los negros: “Tu cabello es lanoso, tu nariz es ancha, tus labios son gruesos. Esta diferencia también debe incluirse en tu visión de la vida”.

Aunque constataba que “la actitud de la raza blanca consiste en subyugar, explotar y si es preciso exterminar a los pueblos más débiles con los que establece contacto”, aprecia Garvey que la “desalmada” civilización blanca estaba débil y decadente. En un mitin de 1919 anunció: “La caída llegará, una caída que causará la ruina universal de la civilización que vemos”. Ante su público de Harlem afirmó que cuatrocientos millones de africanos negros se estaban organizando para reclamar su patrimonio. En estas condiciones visualiza que estallaría una lucha apocalíptica “entre negros y blancos en las llanuras africanas”. Garvey describía con delectación esta guerra racial

mundial, de negros contra blancos y blancos contra amarillos, aunque insinuaba la posibilidad de que los negros pudieran ayudar a los blancos contra los resurgentes imperios asiáticos de Japón y China a cambio de la libertad política.

Una poderosa nación africana surgiría de este vasto y sangriento Armagedón, donde "el negro debe unirse en una gran jerarquía racial". Aún más, la destrucción de la civilización blanca brindaría a los negros las herramientas que necesitaban (ciencia, tecnología y armamentos) para crear sus propios imperios. Postulaba Garvey: "La raza que pueda producir el mayor desarrollo científico es la raza que dominará".

Sin más, Garvey manifestó gran admiración por el dictador italiano Benito Mussolini y profesó admiración por Adolf Hitler. Afirmó asimismo que "los de la UNIA fueron los primeros fascistas". Además, para Garvey los judíos eran el símbolo del Occidente "embustero y mercachifle", y las finanzas internacionales judías eran un poder que "puede destruir hombres, organizaciones y naciones", razón por la que ningún negro estaba a salvo de ese poder. Advertía a sus seguidores sobre "Los Protocolos de los Sabios de Sión".

Este pensamiento lo indujeron a buscar un socio en un sector insólito: el "Ku Klux Klan". El 25 de junio de 1922 Garvey concertó una cita con el Gran Dragón del Klan y ambos hombres coincidieron en que un éxodo negro de los Estados Unidos protegería la pureza de ambas razas. En 1925 Garvey escribió: "La Sociedad Americana Blanca, los clubes anglosajones y el Ku Klux Klan cuentan con todo mi respaldo en su lucha por una raza pura, así como nosotros luchamos por una raza negra pura". El pesimismo racial creaba un puente entre estas dos formas de nacionalismo extremo, uno negro y el otro blanco.

Es en el marco de esta retórica que germina la tesis de la existencia de "El Plan", gigantesca conspiración para exterminar a los negros mediante la difusión de la droga y el Sida, en un esfuerzo final para impedir la caída de la raza caucásica.

No obstante, el "imperio negro" de Garvey se derrumbó casi tan rápidamente como había empezado. En 1923 un tribunal federal lo condenó por fraude postal y Garvey pasó cuatro años en la cárcel, hasta que el presidente Coolidge lo indultó y ordenó su deportación inmediata. Más tarde Garvey trató de revivir su movimiento fascista negro bajo el estandarte del "fundamentalismo africano". Dos años antes de morir, en 1940, fundó la "Escuela de Filosofía Africana" en Londres, cuyo programa de estudios rechazaba la antropología y las ciencias sociales "blancas" como racialmente tendenciosas. Enseñaba asimismo una versión africana del Libro del Génesis, donde Adán y Eva eran negros y sus descendientes negros constituían el primer pueblo elegido.

Tras la deportación de Garvey, el nacionalismo radical negro languideció en Estados Unidos. Pero el "garveísmo" fue mucho más allá de los Estados Unidos. Más que el de Du Bois, el discurso de Garvey tuvo eco fundamental entre africanos jóvenes, cultos y nacionalistas como Kenneth Kuanda de Zambia, Harry Thuku de Kenia, Kwane Nkrumah de Ghana y Nelson Mandela de Sudáfrica recibieron la influencia directa o indirecta de las doctrinas de Garvey

**Elijah Poole.** En 1933, Elijah Poole adoptó el nombre de Elijah Mohammed (1897 - 1975) y se hizo cargo de una escisión del "Templo Morisco-Americano de la Ciencia", que sería conocido como "Nación del Islam". Desde el púlpito, Elijah Mohammed predicó una versión milenarista del Génesis negro de Garvey. Sostuvo que los blancos caucásicos eran una "raza degenerada", a la cual Dios había dado seis mil años de dominio para poner a prueba la fuerza y resistencia de sus hijos negros, el verdadero pueblo elegido. Sin embargo, el final de ese cautiverio babilónico se aproximaba. Los demonios blancos caucásicos y su satánica religión, el cristianismo, estaban

a punto de desaparecer para siempre.

Predicó entonces que Dios, Alá en persona, era un hombre negro, "el Ser Supremo de una poderosa nación de hombres negros divinos", y que el negro era "el primero y el último, creador y dueño del universo". Con semejante mensaje logró elevar la cantidad de afiliados de la Nación del Islam y sentenció: "La tierra le pertenece al hombre negro".

Seguidor de la "Nación del Islam" fue el boxeador negro Cassius Clay. Este pasa de profesar la fe bautista al Islam, renunciando -según su expresión- al nombre de esclavo para adquirir el de negro: "Mohammed Alí". El se convierte en una figura pública vital para la difusión del mensaje propio Islam negro en Estados Unidos.

**Malcolm X.** En 1948 uno de los reclutas de Elijah Mohammed le explicó a un joven maleante llamado Malcolm Little (1925 - 1965) que "el hombre blanco es el demonio". Como negro, le dijo, "perteneces a una raza de gentes de antiguas civilizaciones... rica en oro y reyes", a la cual los demonios blancos habían robado todo, incluido su verdadero nombre. Malcolm Little se convirtió y adoptó el apellido "X" para simbolizar su falta de identidad como hombre negro en la América blanca, haciéndose famoso de inmediato. Al ser asesinado en 1967 por un comando negro, se convirtió en mártir de los separatistas negros.

Malcolm X resolvió el dilema de Du Bois acerca de las dos almas del afroamericano. Había una sola alma, un alma africana negra que los blancos procuraban destruir, tal como habían destruido todo rastro de la grandeza africana original. Aunque Malcolm X luego rompió con Elijah Mohammed y la Nación del Islam, siempre conservó esta perspectiva apocalíptica que combinaba Du Bois con Garvey. En uno de sus primeros discursos declaró: "El mundo occidental hoy enfrenta una gran catástrofe; se halla al borde del desastre". Precisa entonces Malcolm X: "No queremos integrarnos a esos caras pálidas... esos paliduchos de aspecto enfermizo...". Aún más, proclama que "dos tercios de la población humana le dicen '¡Largo de aquí!' al tercio minoritario, el hombre blanco, y el hombre blanco se está largando...".

Malcolm X consideraba que con el Islam "nos hemos limpiado, hemos progresado" y proclamará: "Noé, Abraham... todos profesaban el Islam, todos eran negros... Jamás ha habido un profeta blanco". Indica por tanto: "Cuando Estados Unidos dice "confiamos en Dios", confían en un Dios blanco... se refieren al Dios de ojos azules, al dios rubio... Cuando hablo de Dios... me refiero al Dios negro, al ser supremo, el todopoderoso Alá".

**Stokely Carmichael.** Stockely Carmichael emuló a los musulmanes negros y adoptó el slogan: "Lo negro es bello", y su frase: "soul brother", fue parte de un nuevo proyecto político. Los negros debían alcanzar la "autoidentidad" y la "autoafirmación" como grupo, no como individuos. En este sentido, Carmichael definió el "Black Power" como "una convocatoria para que las gentes negras de este país se unan, reconozcan su herencia y construyan un sentido comunitario". El "Black Power" significaba además "que las gentes negras se consideren parte de una nueva fuerza, a veces llamada tercer mundo, que vea nuestra lucha como estrechamente relacionada con las fuerzas de liberación de todo el mundo". Así, la verdadera "Kultur negra" rechazaba las pautas blancas y burguesas. El movimiento negro era pues un "movimiento político revolucionario" y se actualiza así el "panafricanismo".

**Louis Farrakhan.** El movimiento musulmán negro de Louis Farrakhan insiste en que los negros debían convertirse en empresarios independientes. Proclama su antisemitismo y su simpatía por la guerra de Hitler contra los judíos.

En este contexto, desde los años sesenta se proyectó el movimiento del "Poder Negro", con sus uniformadas unidades paramilitares. Finalmente, en territorio estadounidense se desató la guerrilla urbana interna. Simultáneamente se reactivó y reestructuró el movimiento de supremacía blanca, con unos 150 mil militantes y más de un millón de colaboradores y simpatizantes directos, los cuales perciben como amenaza al gobierno y al movimiento negro. Con todo, tras el asesinato de un joven negro por parte de un núcleo del KKK en 1998, nuevamente aparecen armados "Las Nuevas Panteras Negras".

### D.2.16.c. Teoría del Pesimismo Histórico

**Jacob Burckhardt.** En Basilea, en un contexto donde las creencias luteranas y calvinistas sufrían el ataque iluminista en el poder secular de la razón y de la crítica en los estudios bíblicos, el historiador y arqueólogo suizo, Jacob Burckhardt (1818 – 1897) no abandona su creencia en Dios, pero si pasa a formar parte de un creciente número de intelectuales que ya no creen en el cristianismo como un sistema de verdad revelada. Por tanto, Burckhardt rechazaba cualquier pretensión teológica o filosófica sobre la historia.

Burckhardt considera que el carácter más importante de la historia es su continuidad, a la que llama tradición, factor esencial de la cultura. No obstante, advierte que la continuidad no es progreso pues no es seguro que siempre la humanidad marche hacia su perfección. Por tal causa, la continuidad o tradición es vital para las sociedades. Empero, éstas sufren crisis que importan una interrupción de la continuidad, situación que marca el término de una época y el comienzo de otra diferente. La tradición constituía pues la fuente del orden y libertad social; sin tradición no hay orden y sin éste no hay libertad. Según Burckhardt, es imprescindible que los hombres acepten el pasado para hacerlo fructificar. De hecho, etimológicamente tradición significa "conducir a través de", lo que hace que el avance humano es simplemente moverse hacia adelante. Es más, Burckhardt precisa que la razón y contenido del conocimiento histórico tiene por misión fundamental proporcionar al hombre consciencia histórica. Sin embargo, Burckhardt advierte que la tradición puede ser rechazada, demostrando la enorme libertad que posee el hombre en la historia.

Además, Burckhardt parte del supuesto que el acontecer histórico está compuesto por la interacción de tres factores que se amenazan mutuamente: Estado, religión y cultura. Burckhardt sostiene que existe un permanente estado de conflicto entre estos tres factores, los cuales en principio deben mantener un estado de equilibrio. Sin embargo, cuando uno o dos de estos factores tiende a imponerse, sin más surge una crisis. Al efecto, según Burckhardt, la cultura occidental se acercaba aceleradamente a una crisis en tanto el individuo perdía terreno ante un Estado que crecía desmesuradamente. Entendiendo que sólo hay progreso por la actividad del hombre – individuo, Burckhardt agrega que el Estado y la religión tratan de reprimir en el hombre lo individual, que es vida y creación continua. Estado y religión pretenden reprimir esa creación individual y procuran imponer ideas universales y obligatorias mediante coacción física y moral, procediendo de esta forma a amenazar la cultura.

En esta misma perspectiva, concibiendo la democracia moderna como fuerza autodestructiva, Burckhardt muestra que desde 1789 Europa vivía en un estado dominante de revolución permanente y progresivamente se imponía una democracia igualatoria que no originaría sino una mediocridad de la que no surgiría más que un despotismo de la peor especie. Observa que en nombre del progreso y la reforma, la revolución francesa había establecido el principio de que el gobierno del pueblo era la única forma legítima de poder político, pero este principio amalgamaba a las masas de la ciudad y el campo con resentimiento social y exigencias de nivelación social y económica

mediante la demolición y reconstrucción de toda la estructura social, siendo esto fuente de las revueltas anarquistas y socialistas.



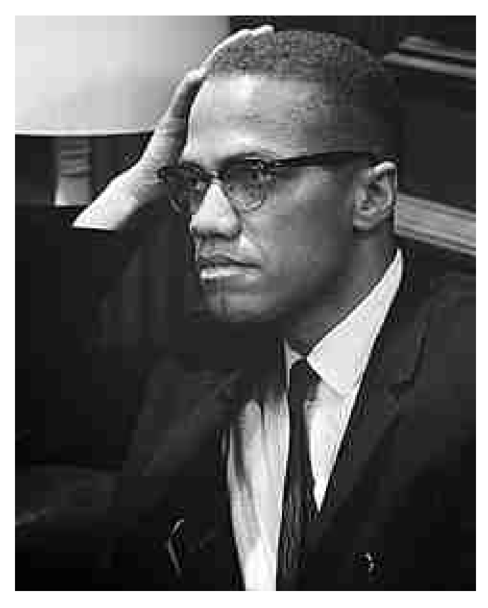
*Marcus Garvey*



*William Edward Du Bois*



*Elijah Poole*



*Malcolm X*

Precisa Burckhardt que, con esto, los "estadistas ya no procuran combatir la 'democracia' y los políticos aprendieron a resignarse, de modo que procuran vérselas con ella" y manipular su tremendo poder para sus propios fines. Por su parte, las masas aprenden a asentir y aceptan cualquier forma política, aunque el "querer su paz y su paga" signifique una "larga y voluntaria sumisión" a una dictadura brutal. Es más, advierte que en una democracia la gente aprende a rechazar su papel como parte de un todo sistemático y, por extensión, la lucha individual termina fracturando el tejido de la sociedad y la cultura. Según Burckhardt, el hombre moderno quiere romper las reglas, siendo que la auténtica libertad es el deseo de vivir dentro de ellas. Concluye pues Burckhardt que la democracia conduce inevitablemente a una dictadura.

Como base de las posteriores críticas a la "sociedad de masas", Burckhard considera que el gobierno popular amenaza la vida cultural de la sociedad. El hombre masivo e inculto usa su ascendiente político para imponer su mediocridad en todas las actividades humanas, porque él define las prioridades de la sociedad. Este es el verdadero despotismo democrático desatado por la revolución francesa, modelo de todos los despotismos futuros. Por tanto, anticipando el dominio totalitario del siglo XX, Burckhardt señaló que la crisis revolucionaria llegaría al momento en que el socialismo económico se haya desarrollado suficientemente la máquina del Estado, momento en que un hábil demagogo coordinaría el poder militar con un radical discurso de igualación social, principios base de un fabuloso poder despótico. Así, la democracia moderna, que implica el triunfo de una cultura masiva degradada en toda la sociedad, se constituye en factor destructor de una civilización europea ya decadente. La democracia y la cultura masiva significaban destrucción de la civilización.

En este sentido, Jacob Burckhardt fue así el primer profeta del estado totalitario y el complejo industrial – militar. Proclama Burckhardt que, en tanto se desmoronen las pautas políticas, intelectuales y morales y una clase dominante de burócratas arrebata libertades y autonomía, la sociedad no podrá resistir a los ambiciosos dueños del poder militar moderno. Predecía Burckhardt que la sociedad sería transformada en una gran "fábrica militar", con masas de conscriptos en ejércitos que provocarían muerte masiva, tal como sus industrias generarían producción masiva y su prensa una propaganda masiva. Se configura pues una gran amenaza a la cultura pues ésta, la libre creatividad del hombre - individuo, perecerá aplastada por dos grandes fuerzas: la masa que procede desde abajo y el poder militar que procede desde arriba.

En consecuencia, en 1871 Burckhardt escribe que en el siglo XX, y tras grandes guerras, Europa sería unificada en una especie de imperio romano de base militar que sujetaría a las masas trabajadoras bajo una disciplina regimental y los ideales de libertad desaparecerían para siempre. Por tanto, el juicio de Jacob Burckhardt es pesimista, pues nada hay que permita suponer que la humanidad marcha hacia un estado más perfecto que el que conocemos.

**Henri Bergson.** Fue Henri Bergson quién estableció una nueva concepción de tiempo histórico. Sostuvo que durante siglos se interpretó el tiempo como pequeños espacios de tiempo sumados, concepto que aparece como limitado y conduce a una inadecuada comprensión de lo que es tiempo y lo que es durar. Para Bergson, sucederse es una yuxtaposición sin enlaces interior entre sus partes, mientras que durar es una unidad de creación. Bergson concibe entonces un proceso histórico que no corresponde a un mero proceso de acumulación de conocimientos sino a un proceso de transformaciones de consciencia.

Entiende Bergson que la evolución de las sociedades produce grandes cambios en la mentalidad del hombre. En este sentido, la evolución no es pasiva sino creadora. Es en esta perspectiva que

Bergson enfoca el problema religioso en términos de que el hombre adopta determinada posición frente a las verdades y normas aceptadas como eternas. Entiende por tanto que en determinadas épocas la religión se convierte en un factor exterior al hombre, constituyéndose ésta en fuente de una moral estática que sólo resalta deber y prohibiciones. En otras épocas, la religión responde a un espíritu interior de carácter creador (espíritu místico), fuente de una moral dinámica que se fundamenta en una caridad sin limitaciones. En este sentido, en el pensamiento de Bergson, la moral estática es signo de declive y la moral dinámica es signo de creación y progreso.

Considerando la complejidad y lo contradictorio del fenómeno del maquinismo, Bergson recuerda que la máquina es sólo un instrumento y, lo que resulte de ello, no es consecuencia de la máquina sino del uso que el hombre haga de ella.

En pleno tiempo del imperialismo del siglo XIX, también Bergson advierte sobre la inminencia de una guerra total concebida como suicidio colectivo causado por el hecho de ser traspasados los límites de la estabilidad. De hecho, Bergson cree que corresponde a un fenómeno en cadena pues las sociedades apelan a la guerra para crecer más y convertirse en imperios, los cuales cuando llegan a ser desmesuradamente grandes, se desintegran. Propugnaba pues Bergson que debía arbitrarse una fórmula para que, respetando a los Estados nacionales, éstos se subordinaran a una autoridad común. La primera tarea de esta autoridad superior sería la de limitar el número de nacimientos por cuanto el desequilibrio entre demografía y producción era fuente inevitable de las guerras.

**Karl Jaspers.** Karl Jaspers (1883 - 1969) señala que, lo que habitualmente consideramos historia, abarca un período relativamente corto de tiempo. De hecho, las primeras culturas del Nilo aparecen hacia el año 6.000 antes de Jesucristo, plazo insignificante considerando la vida sobre la superficie terrestre. Observa Jaspers que en la mitad de dicho plazo se produjo un fenómeno universal de hominización del hombre al transformarse las bases espirituales del hombre. Este período es denominado "tiempo – eje" por Jaspers, ya que el hombre efectuó un giro decisivo. Este cambio sustantivo se dio sólo en tres ámbitos culturales: China, India y el mundo indoeuropeo con extensión a Israel. De esta forma, Confucio, Laotsé, Buda, Zarathustra, los profetas judíos y los filósofos griegos son protagonistas del fenómeno que consiste en el descubrimiento del espíritu y razón del hombre. De ahí que la idea de Dios es sublimada y las religiones se impregnan de moral.

Jaspers sostiene que esta revolución no se ha repetido, aunque no hay razón para negar que pueda producirse en el futuro. Pero certifica Jaspers que la humanidad ha quedado dividida. Los pueblos que participan de los principios del tiempo - eje son pueblos históricos y los demás, aquellos que no participan de los principios del tiempo - eje, son pueblos primitivos. Jaspers se pregunta por tanto si como consecuencia de la revolución científico - tecnológica la humanidad no se encontraría ante un nuevo tiempo - eje. Afirma Jaspers que la ciencia trata de alcanzar la verdad sin un interés utilitario. La técnica, en cuanto producto de la ciencia, se ocupa por lo útil. En un estado de equilibrio sano, la técnica se subordina a la ciencia. Pero la técnica ha desbordado a la ciencia e impone una dirección del desarrollo que ha de terminar en una gran crisis. Jaspers planteó por tanto que la moral, en cuanto esfera del conocimiento del hombre, era más importante que la ciencia.

En esta perspectiva, Jaspers asume la problemática de la decadencia. Señala que ésta sólo puede establecerse considerando la relación entre Oriente y Occidente, oposición constante en la historia. Plantea Jaspers que tanto el hombre europeo como el oriental reclaman que su humanidad es la más auténtica. Pero Jaspers estima que la cultura occidental es abierta, esto es, el hombre vive sometido a la tensión entre la vida material y la vida espiritual. Pero este drama no se presenta como un dilema que obligue al hombre a elegir excluyentemente por una u otra. Por el contrario,

la cultura oriental es estimada como cerrada por Jaspers pues Oriente elige y niega el valor del mundo. La apertura de Occidente implica inestabilidad continua pues razón y libertad engendran un profundo sentido crítico. El hecho de que en Occidente la historia se haya constituido en ciencia demuestra que el hombre europeo posee, como característica singular, la consciencia de su historicidad.

**Oswald Spengler.** En el marco del crítico tránsito del siglo XIX al occidente liberal del siglo XX, antecedido por el concepto de "áreas o ámbitos culturales" ("Kulturkreise") del etnólogo alemán Leo Viktor Frobenius (1873 - 1938), quien los entendía como organismos vivos y unidades supraindividuales, antiuniversales y autosuficientes que eran verdaderos sujetos de la historia, conforme a lo cual cada cultura quedaba limitada a su espacio vital y su paideum, esto es, a aquel espíritu propio del cual dependían las instituciones sociales y las costumbres, e influido por tanto Nietzsche, Ibsen, Wagner, Haeckel, Gobineau y Petrie entre otros, Oswald Spengler (1880 - 1936) establece una visión del destino de Alemania y la Europa occidental marcada por una realidad que inducía a pensar que: "Los que vivimos al final de esta declinación podemos medir por primera vez la extensión y la hondura de la devastación".

De esta forma, Osvald Spengler distinguió la existencia de ocho civilizaciones mundiales cruciales: la babilónica, la egipcia, la china, la india, la mexicana precolombina, la clásica o grecorromana, la occidental europea y la de los "magos", la cual incluía las culturas árabe, judaica y bizantina. Constituye entonces un plan general histórico que por primera vez considera las civilizaciones no occidentales y relega a Europa occidental a un lugar pequeño en la historia general de la humanidad. Su misión era presentar una nueva imagen del mundo que "no admita ninguna posición privilegiada para la cultura clásica ni occidental en comparación con las culturas de India, Babilonia, Egipto" u otras civilizaciones no europeas. Otorgar al Occidente cualquier importancia intrínseca fuera de sus "estrechos límites" sería eurocéntrico e impropio.

Postula Spengler que toda civilización es el logro de una cultura distintiva. Afirma que "una cultura nace en el momento en que una gran alma despierta de la protoespiritualidad de la infantil humanidad, una forma a partir de lo amorfo. El nacimiento de la cultura trae el don de la identidad propia". Por tanto, según Spengler, "cada cultura tiene sus propias y nuevas posibilidades de autoexpresión, que surgen, maduran, decaen y nunca regresan". No obstante, considera que cada cual "carece de objetivos" y asigna su propio peso y valor a las cosas, al tiempo y al espacio: lo único que tiene sentido intrínseco es la fuerza vital y su lógica orgánica.

Por tanto, en vez de continuidad y progreso, en la historia sólo hay discontinuidades y súbitos desvíos a partir de "una ilimitada masa de ser humano, fluyendo en una corriente sin orillas" de la cual surge en ocasiones una "Kultur" autoconsciente. La existencia viviente de una "Kultur" a través de los siglos es "una apasionada lucha interior para mantener la idea contra los poderes del caos". En su perspectiva, toda cultura histórica formaba una totalidad porque tenía su propia fuerza vital interior que la hacía parte "de lo viviente con toda su inmensa plenitud" y determinaba su destino futuro. Sin embargo, postula Spengler que luego, al pasar el tiempo, ésta "languidece, su sangre se congela, su fuerza se debilita, y se convierte en civilización". En los términos de sus predecesores alemanes, Spengler ve la "Zivilisation" como la vejez de la "Kultur".

Entonces Spengler, a partir de una analogía entre el ciclo vital de los individuos y la civilización, proclama que "toda cultura tiene su infancia, juventud, madurez y vejez". Así, "la civilización pura, como proceso histórico, consiste en un gradual agotamiento dé formas que se han vuelto inorgánicas o han muerto… El fuego del alma se extingue".

En sus vitales etapas iniciales o "primavera", la cultura une a los individuos en una unidad or-

gánica, un "Geist" o espíritu que corresponde a "la experiencia interior y vivida del 'nosotros'". El espíritu se relaciona más con el sentimiento que con la razón: "Cuanto más hondo es este sentimiento, más fuerte es la fuerza vital del pueblo". Por otra parte, la historia del mundo ya no es la historia lineal de la civilización, propia del iluminismo. La historia del mundo es la historia del ascenso y caída de naciones y razas. Para Spengler la raza es cuestión de sentimiento, a través de "la mayor o menor comunicación de intuiciones, sensaciones y pensamientos" por medio de palabras, símbolos y artefactos. Esa comunicación inevitablemente forma "un sentimiento común del mundo" que forja una totalidad con las sucesivas generaciones de una raza. Sin más, Spengler rechaza el aserto de Gobineau de que todo avance cultural implica la difusión de un tipo racial y sostiene: "Las razas no migran, sino que migran los hombres". En definitiva, en sus comienzos, una gran cultura permanece austera, controlada, intensa, porque está impregnada del alma como fuerza vital.

En su etapa siguiente o "verano", esta consciencia cultural vital se propaga desde las clases dominantes al resto de la población. Los incipientes centros urbanos, como las ciudades-estado griegas, o Florencia y Venecia durante el Renacimiento, producen grandes obras de arte y literatura, así como las primeras críticas de las formas más viejas, ahora llamadas "clásicas". Sin embargo, ya asoman los signos de la decadencia futura. La ciudad amurallada medieval prefigura la urbe cosmopolita. Se percibe el final del crecimiento orgánico y el comienzo de un proceso inorgánico y por ende desbocado de masificación sin límite. La historia mundial es historia urbana.

En la etapa que llamamos civilización u "otoño", la cultura aún extrae su forma y su fortaleza de la continuidad racial en el sentido espiritual pero no tiene vida propia e independiente. La cultura continúa pero, "como un gigante fatigado del bosque primigenio", "arroja ramas decadentes hacia el cielo", a menudo durante siglos o milenios, como en el caso de civilizaciones antiguas y "petrificadas" como Egipto, India y China.

En la civilización madura o "invierno" se ha convertido en un parásito. Se aferra a las raíces otrora vivientes de la cultura, que son sus propios antepasados: "La (civilización) es una conclusión... la muerte sigue a la vida, la rigidez a la expansión... la cosmópolis petrificada sigue a la madre tierra". Las fuentes vitales de la cultura descansan en una serie de conciliaciones a través del "misterioso poder del suelo": entre el hombre y la naturaleza, el ser humano y el Volk, el individuo y la comunidad. En su etapa madura, en cambio, la civilización provoca tensión en vez de armonía. Niega la existencia de lo sagrado en la sociedad al cercenar sus lazos con la naturaleza. Así, si el núcleo intelectual de la cultura es la religión, el de la civilización es la irreligión y el consiguiente desplazamiento de los valores y la identidad, perturbándose y conmoviendo lo que antaño era sólido y armonioso. Los logros de dicha civilización pueden ser grandiosos y refinados, pero siempre están al borde de la neurosis. Según Spengler, "la civilización misma se ha convertido en máquina" y las vigorosas imágenes de la película "Metrópolis", de Fritz Lang (1890 - 1976), mostraba precisamente los seres humanos que son simbólicamente sacrificados a una máquina industrial.

En este contexto, el hombre civilizado es "inteligente y estéril", carece de tradición y religión. Es el "parasitario habitante de la ciudad" y se relaciona con los demás "inestablemente, en masas fluidas". Estas "amorfas y desalentadas masas de hombres, material de desecho de una gran historia", viven en la "abrumadora cárcel de soledad" pues vagan sin lazos con la comunidad ni con el suelo. Advierte entonces Spengler: "Un siglo de actuación puramente extensiva, que excluye toda elevada producción artística o metafísica –digámoslo en dos palabras: una época irreligiosa, pues es tal precisamente el concepto de la gran urbe- es una época de decadencia".

Oswald Spengler define pues la moderna cultura occidental como "fáustica". Determina que la

mecánica visión occidental del tiempo, la naturaleza y la historia se oponen a la realidad orgánica. El resultado es una ilusión de ilimitada expansión y mejoramiento a través del tiempo, simbolizada por los relojes y el espacio y representada por la física newtoniana y el "incontenible afán de distancia" del hombre occidental. Por tanto, después de 1800, cuando Occidente entró en "el prematuro invierno de la civilización plena", inició su implacable expansión externa, a través del capitalismo con sus mercados crecientes y sus procesos tecnológicos, y al fin a través del imperio. Entiende Spengler que "el imperialismo es la civilización sin adulteraciones", devenido del comercio y de la idea de que los espacios eran mercados. Spengler advierte que el frenético apetito fáustico del empresario occidental era sólo "el preludio de un futuro que aún se cierne sobre nosotros". Spengler anunciaba sombríamente: "La tendencia expansiva es una maldición que domina y agota a la última humanidad durante la etapa de la cosmópolis".

En definitiva, la historia de la modernidad está cerrada por el agotamiento de la vitalidad cultural. La historia de la modernidad estaba cerrada, limitada por el agotamiento de la vitalidad cultural. Expresa Spengler: "Debemos enfrentar la fría realidad de una vida trasnochada", lo cual impone límites férreos sobre lo que se puede hacer. Precisa: "No tenemos la libertad de intentar esto o aquello, sino (sólo) la libertad de hacer lo que es necesario o no hacer nada".

Spengler anuncia así que Europa había llegado a esa estéril etapa invernal en el siglo diecinueve. Todos sus logros eran estertores de un mundo agonizante y sólo consumían la vitalidad. Dirá Spengler que "una increíble cantidad de intelecto y energía se ha derrochado en direcciones falsas… Las gentes de Occidente ya no pueden crear grandes pinturas ni gran música". Sólo se imponen cómodas filosofías del optimismo (Comte, Herbert Spencer y Marx) para disfrazar la declinación vital. Advierte Spengler que, al morir la fuerza vital, "sólo queda la lucha por el mero poder; por la ventaja animal en sí". El mundo postoccidental aparece en el horizonte especulativo de Spengler como un paisaje helado y agreste, una atávica lucha a muerte entre naciones y clases desarraigadas: "En el final de la civilización aun la idea más convincente es sólo la máscara de una mera lucha zoológica".

No obstante, al estar "todas las cosas están en flujo" y ser la historia una especie de caudal, existe una posibilidad de escapar de esa condena. Considera Spengler que es por medio de "la voluntad de lucha" que, a partir del caos circundante, puede surgir una nueva "Kultur". Por tanto, Spengler aprecia que si Alemania continuaba su actual camino, se precipitaría a la extinción junto con el resto de Occidente por pérdida de la fuerza vital. Por tanto, Spengler concluye que era el momento y la oportunidad de Alemania. En 1919, Oswald Spengler advierte así: "Los recién llegados a la civilización occidental nos hemos vuelto escépticos... Ya no queremos ideas y principios. Nos queremos a nosotros mismos". En carta a un amigo, Spengler escribe: "Soy totalmente optimista. Venceremos".

En medio de nubes de perdición y desesperación, enfrentando al socialismo marxista como parte de civilización moribunda, y a Inglaterra y Estados Unidos por ser países habitados por gentes "sin raíces y por ende sin futuro" (fuentes de "dominación anglosajona del mundo, lo cual significa Zivilisation perfeccionada"), Spengler ve "en la revolución el medio para salvarnos, si aquellos que construirán nuestro futuro saben utilizarla". Así, confrontando la democracia burguesa y liberal por ser un callejón sin salida y sólo conducir a la decadencia cultural y la pérdida de vitalidad; afirmando que la raza era espiritual, no biológica (contrariamente a lo indicado por el nazismo); y entendiendo que en el "pueblo alemán… la sangre esforzada… fue conservada", Spengler sostuvo que Alemania crearía un poderoso imperio a partir de las ruinas de una Europa decadente y extendería su poderío allende los Urales.

Con todo, Spengler prevé que "la civilización occidental de nuestro siglo está amenazada no

ya por una, sino por dos revoluciones mundiales de primera magnitud. Ninguna de ambas ha sido aún estimada en su verdadero alcance, profundidad y efectos. Una de ellas viene de abajo, y de fuera la otra: lucha de clases y lucha de razas”. Postulando que “la revolución blanca fue preparando el terreno a la de color desde 1770”, precisa la existencia poderosa de una “revolución mundial de color” que abarca “no sólo África, los indios – (sino también) los negros y los mulatos - de toda América, los pueblos islámicos, China y la India hasta Java, sino sobre todo Japón y Rusia”.

En términos correspondientes, con preocupación observa Spengler el “decaecimiento de la familia blanca, manifestación ineludible de la existencia de las grandes ciudades… (que) devora la raza de las naciones”. Aprecia que: “El sentido del matrimonio, la voluntad de perdurar, va perdiéndose. No se vive ya más que para sí mismo, no para el porvenir de las estirpes. La nación como sociedad, primitivamente un tejido orgánico de familias, amenaza disolverse en una suma de átomos particulares, cada uno de los cuales pretende extraer de su vida y de las ajenas la mayor cantidad posible de goce”. Previene que “la emancipación femenina… no quiere liberarse del hombre, sino del hijo, de la carga de los hijos, y la emancipación masculina de la misma época rechaza, a su vez, los deberes para con la familia, la nación y el Estado. Toda la literatura liberalsocialista sobre este problema gira en torno de este suicidio de la raza blanca”.

Proclama: “Comenzó la lucha por el planeta. El pacifismo del siglo liberal ha de ser superado si queremos seguir viviendo… No podemos permitirnos estar cansados. El peligro llama a la puerta. Los hombres de color no son pacifistas.... Tomarán la espada si nosotros la rendimos. En tiempos pasados temieron al blanco, pero ahora lo desprecian. En sus ojos se lee la sentencia condenatoria.... Son ya un poder por sí mismos... se yergue y mira de arriba abajo a los blancos como algo perteneciente al ayer… El peligro amarillo, cobrizo, negro y rojo acecha dentro de la esfera de poderío de los blancos, penetra en las pugnas guerreras, participa en ellas y amenaza con llegar a ser el factor decisivo… La música de jazz y los bailes negros entonan la marcha fúnebre de una gran cultura”. Agrega Spengler: “No es Alemania, sino Occidente el que perdió la guerra mundial al perder el respeto de los hombres de color… La repugnancia que a los hombres profundos y fuertes inspiran nuestros Estados y el odio de los hombres hondamente decepcionados podrían exacerbarse ya hasta un alzamiento sediento de destrucción”.

Recuerda Spengler que “la vida es guerra… la historia de los hombres es la historia de las guerras”. Asegura por tanto que “las legiones de César despiertan de nuevo” y que “las últimas decisiones esperan a su hombre”. Confiando en “la raza de los amos... (que) enfrenta una misión de la que es digna”, prometerá que “aquel cuya espada logre la victoria será señor del mundo”. La consecuencia la indica el mismo Spengler: “Aún debe correr mucha sangre”.

En esta perspectiva, Spengler postula que Rusia sería el comienzo de una nueva cultura llamada a sustituir a la cultura fáustica. Rememorando a Tolstoi, el pensador Spengler llega a referirse a un llamado tercer cristianismo. Fue Oswald Spengler quien escribió “La decadencia de Occidente” y, en su tiempo, actualizó la problemática de su decisiva realidad.

**Matthew Arnold.** El primer esbozo del pesimismo histórico apareció en Gran Bretaña en 1869, cuando Matthew Arnold (1822 - 1888) publicó “Cultura y anarquía”. Arnold era el producto de la cultura victoriana en su forma más vigorosa y confiada. Su padre, Thomas Arnold, que había sido director de la escuela de “rugby”, donde generaciones de jóvenes aprendían los elevados valores del “caballero cristiano” inglés, veía esos valores tradicionales como un patrimonio natural de la nueva clase media de la Gran Bretaña industrial. Sin embargo, su hijo Matthew no pensaba lo mismo. Advertía que “el curso adoptado... por las clases medias de este país quizás infunda un giro decisivo a su historia”. A su juicio, los tabaqueros, tenderos y magistrados de Liverpool,

Manchester y Birmingham carecían de toda brújula cultural. Ellos "creen que nuestra grandeza y bienestar se demuestran siendo muy ricos" y nada más, acusaba Arnold. Los definía pues con la etiqueta de filisteos.

En la línea de Henry Adams, temía Arnold que una clase media en ascenso contaminara las fuentes de cultura. Según su concepto de cultura, que correspondía más a las nociones iluministas de cortesía y conocimiento que a la "Kultur" alemana, constituía un reino de "ternura y luz", un "incesante crecimiento en sabiduría y belleza", y "la idea de perfección como condición interior de la mente y del espíritu". Los enemigos de la cultura eran una "civilización mecánica y material", con su fe ciega en la tecnología. Por tanto, Arnold temía que una sociedad industrial opulenta perdiera el sentido de "subordinación y deferencia" hacia el individuo de cultura. Aún más, advertía Arnold que "si (la clase media) no busca... su propia elevación, si continúa exagerando su espíritu individualista... nada le impedirá obtener el gobierno de su país por un tiempo, pero sin duda lo americanizarán… gobernarán con su energía, pero la degradarán con sus ideas burdas y su carencia de cultura". De este modo, la original confianza se transformaba en duda y temor.

**Arnold Toynbee.** En la línea del liberalismo e intentando superar la "La decadencia de Occidente" de Spengler, el historiador inglés Arnold Toynbee (1889 - 1975) intentó determinar las "leyes de la historia" y el secreto de la declinación europea. Toynbee era parte de la generación de intelectuales desencantados que entendía que el Imperio Británico (símbolo del Occidente moderno) llegaba a su fin y que aguarda su derrumbe con impaciencia. Sin embargo, asumiendo la culpa liberal y buscando la posibilidad de un nuevo liberalismo, al contrario de quienes acudían al vitalismo y al militarismo para regenerar Occidente, concibe, en vez de demoler el Occidente, remodelarlo como una comunidad de valores morales comunes, de modo que sus principales virtudes tendrían una base espiritual y no material. Así, con la convicción de que la civilización occidental del siglo veinte estaba en crisis y convertido en un pacifista militante con un intenso sentimiento de culpa (al comienzo respaldó "la guerra por la civilización"), Toynbee elabora un estudio de la historia que exalta al liberalismo moderno pero también refleja un profundo pesimismo histórico.

De esta forma, al cabo de una década de investigaciones, Toynbee entiende que el campo histórico inteligible son las sociedades o civilizaciones, células básicas de la historia universal. Dando todo su peso a las sociedades no occidentales y abandonando una perspectiva eurocéntrica que situaba la civilización occidental en el centro del progreso humano, Toynbee distinguió veintiún (luego veintiséis) sociedades o "civilizaciones" en la historia de la humanidad: la occidental, la bizantina ortodoxa, la rusa ortodoxa, la iraní, la árabe, la hindú, dos culturas del Lejano Oriente con centro en Japón y el sureste asiático, la helénica, la siria, la índica, la sínica, la minoica, la sumeria, la hitita, la babilónica, la andina, la mexicana, la yucateca, la maya y la egipcia. De las cuales cinco habían logrado sobrevivir hasta el presente: la hindú o índica; la islámica en sus formas iraní y árabe; la sínica, que combinaba China, Japón y sus dependencias culturales; la cristiana ortodoxa de Rusia y Europa del Este y, por cierto, la occidental. Toynbee excluyó el África de este orden, lo cual luego lamentó.

Afirmando la existencia histórica de veintiuna sociedades, considera a cinco de ellas como entidades vivas y como muertas o fosilizadas las demás. Estima asimismo que del total de sociedades admitidas, seis son originarias, esto es, no proceden de otra anterior (egipcia, sumeria, minoica, sínica, maya y andina). En ellas se encuentra el límite que separa al hombre histórico o civilizado del hombre no histórico o primitivo. Además, afirma la existencia de nueve sociedades fosilizadas, vale decir, que no llegaron a fecundar: cinco en el Oriente próximo (minoana, sumeria, hitita, babilónica y egipcia) y cuatro en la América andina (andina, mexicana, yacateca y maya). Siendo las demás sociedades filiadas, esto es, aquellas que tienen su origen en sociedades

anteriores, a esta categoría corresponden las sociedades cristiana occidental, ortodoxa, islámica, hindú y extremo oriental. De esta forma, si a éstas se unen aquellas que las originaron (helénica, siria (escindida luego en irania y árabe), indoaria y sínica), son sólo diez las sociedades fecundas que, según Toynbee, actúan como cadena del progreso de la humanidad.

Con todo, lo histórico en Toynbee no dice relación con referencias cronológicas sino a posiciones del hombre ante la vida. De esta forma, las diferencias entre sociedades primitivas y civilizadas no proceden de aspectos externos (instituciones, división del trabajo, etc.), sino de un aspecto interno: la actitud del hombre respecto a su pasado, lo que Toynbee denomina "mimesis". En el hombre primitivo, su "mimesis" se dirige hacia el pasado en tanto conserva de modo rígido las costumbres ancestrales; de allí que las sociedades que estructura el hombre primitivo sean sociedades estáticas. Por su parte, las sociedades civilizadas poseen un carácter dinámico en tanto su "mimesis" se dirige a la ruptura y superación con las costumbres ancestrales producto de personalidades creadoras. En definitiva, el nacimiento de una sociedad se debe siempre a un cambio en la "mimesis" o paso de una actitud estática a una dinámica.

Arnold Toynbee sostiene que la dinámica de la historia se ejerce a través del mecanismo de estímulo - respuesta, de desafíos y sus correspondientes respuestas. De esta forma, será la falta de dinamismo lo que determina la muerte de las sociedades. Por ende, es el superar pruebas por parte de las sociedades lo que demuestra su grado de fuerza y vitalidad. Los estímulos referidos por Toynbee corresponden a desafíos tales como países duros, tierras nuevas, derrotas, presiones externas y penalizaciones o presiones a las que son sometidos determinados grupos humanos. La relación estímulo - respuesta no es una ecuación matemática donde a un mayor estímulo corresponde una respuesta equivalente por cuanto la respuesta no siempre guarda relación con el estímulo. Aún más, el estímulo debe producirse dentro de ciertos límites pues un exceso de presión puede sobrepasar la capacidad de respuesta del hombre. Con todo, la respuesta depende en gran medida de la capacidad y libertad del hombre.

Examinando mitos primitivos, apreció Toynbee que la intervención de las fuerzas del mal hace que una sociedad pase de un estado de felicidad a uno de dolor que es al mismo tiempo progreso. Consideró Toynbee que el crecimiento de una civilización la impulsaba hacia una "perfección como condición interior de la mente y el espíritu", objetivo principal de la historia humana. Afirmó así que las grandes civilizaciones de la historia avanzaban inconscientemente hacia un objetivo superior llamado "autodeterminación". Significaba que una civilización adquiere una identidad única y consciente que expresa a través de sus miembros, que luego adquieren su propio sentido de identidad y propósito como contribuyentes conscientes al todo. Esta autodeterminación era producto de un "elan espiritual" que impulsaba cada civilización "de un desafío a una respuesta y a un nuevo desafío" y conformaba el rumbo de la civilización en su conjunto. Desechando la visión germánica de Spengler, donde el proceso civilizador era una amenaza para la vitalidad de la "Kultur", Toynbee trasladó esta elevación introspectiva individual a la experiencia colectiva de la sociedad, presentando el refinamiento de la "Zivilisation" como una expresión avanzada de este "élan" vital interior. Con Toynbee, la "Zivilisation" es la más pura expresión de vitalidad y salud espiritual.

Entiende Toynbee que la verdadera historia de la civilización existe en el nivel más elevado y es la crónica del hombre como ser espiritual. Su primer episodio implica la dura confrontación entre el hombre y su entorno. Los fundadores de la civilización logran formar una comunidad humana a partir del salvajismo de la naturaleza por mera fuerza de voluntad. La decisión de hacerlo no es fácil. Sin embargo, la capacidad para superar estos obstáculos físicos es lo que separa una civilización incipiente de una sociedad primitiva. Estos desafíos causan una irradiación inicial del "élan vital" que transforma la cultura. Así, estando dirigido el pueblo por una "minoría

creativa", "cuanto mayor es la dificultad, mayor es la respuesta". Toynbee concede que en las etapas iniciales de la civilización, la guerra y la conquista contribuyen a ese crecimiento vital. Sin embargo, con el tiempo, el proceso de autoafirmación cambia de foco y pasa de los desafíos "dirigidos hacia lo otro" (naturaleza y otros pueblos) a los proyectos "dirigidos hacia el interior", es decir, el ordenamiento racional de la comunidad. En este sentido, Toynbee invierte la decisiva distinción entre cultura y civilización. Para Toynbee, las fuerzas vitales de la "Kultur", la voluntad de poder y la lucha son provisorias y superficiales; la permanencia y la estabilidad llegan cuando son reemplazadas por valores más esclarecidos y reflexivos. Una sociedad alcanza auténtica autodeterminación en la etapa civilizada.

En consecuencia, el proceso civilizador de Toynbee "es realmente un salto" hacia lo desconocido, mientras que la tradición implica cautela y por ende estancamiento. El proceso de crecimiento de la civilización es una espiral ascendente donde cada desafío provoca una respuesta y un triunfo, que a la vez genera otro desafío. La declinación constituye una espiral descendente similar, a medida que las instituciones pierden su capacidad para reaccionar ante las crisis y se desmoronan, provocando nuevas crisis. En razón de lo expuesto, estimó Toynbee que ninguna sociedad ni pueblo debía ser excluida del potencial para la civilización.

No obstante, Toynbee advierte sobre el proceso de decadencia, el cual llegaba en tres etapas: colapso, desintegración y disolución. La etapa de colapso está caracterizada por el hecho de que el poder autodeterminante es reemplazado por el espíritu de lo mecánico. Considera Toynbee que el Occidente moderno se encontraba en ese punto en el siglo diecinueve, y su progreso espiritual era reemplazado por los aspectos del mecanicismo moderno, la industrialización y la democracia masiva. Por tanto, el carácter de la cultura occidental estaba irrevocablemente distorsionado. La sociedad industrial permitía al hombre "dominar decisivamente la naturaleza con su tecnología, pero... el hombre sólo ha cambiado un amo por otro". La industrialización, camino seguro de la autodestrucción, distorsionaba el derecho de propiedad al crear odiosas desigualdades, creando lo que Toynbee llamaba "dos naciones", una de gran riqueza y otra de gran pobreza. También creaba nuevas tecnologías de muerte masiva, que la nación moderna podía emplear para sus míopes propósitos: "Ahora la guerra se ha convertido en 'guerra total', y ello es así porque estados provincianos se han convertido en democracias nacionalistas". Creaba además una democracia moderna que sólo era expresión de la "política del aparato partidario". Aún más, creaba una degradante cultura de masas, reflejada en la radio, los periódicos y el cinematógrafo.

Así entonces, la civilización llega a la etapa de desintegración. Postula Toynbee que cuando una sociedad determinada alcanza su mayor desarrollo, ésta alcanza la forma de "Estado universal". Sin embargo, éste ha de ser desintegrado por la aparición en su seno un "proletariado interno" o iglesia que trabaja con un nuevo orden de valores sociales y un "proletariado externo" o pueblo bárbaro que actúa desde fuera de sus fronteras. La desintegración del imperio se produce como consecuencia de la fuerza que simultáneamente ejercen ambas fuerzas. La causa de la caída del "Estado universal" es pues de la interacción del "proletariado interno", excluido para siempre de los beneficios materiales y espirituales de la civilización dado por el hecho de que la minoría elitista abandona los valores espirituales que antaño impulsaban la sociedad, con un "proletariado externo" que crece en las fronteras de la civilización producto del crecimiento del imperio.

Es así como la sociedad cristiana es hija de la sociedad helénica, la cual alcanzó su forma de "Estado universal" bajo el imperio romano, el cual se desintegró bajo la acción del "proletariado interno" o iglesia cristiana y del "proletariado externo" o pueblos invasores germanos. El proceso de filiación de la sociedad ortodoxa es idéntico a la sociedad cristiana pues ambas proceden de la escisión de la misma cultura helénica. A su vez, en el caso de la sociedad islámica, el "Estado universal" está constituido por el califato de Bagdad, cuyo "proletariado interno" o iglesia es el

islamismo y el “proletariado externo” o pueblos invasores están constituidos por los turcos y mongoles. La sociedad hindú tiene su expresión de “Estado universal” en el imperio gupta, vigente al tiempo del imperio romano, y experimenta al “proletariado interno” o iglesia conformado por el hinduismo reformado en reacción al budismo y a los hunos como pueblo invasor. Por su parte, la sociedad extremo - oriental alcanza su forma de “Estado universal” en el imperio Han, vigente al tiempo del imperio romano, siendo el budismo mahayana su “proletariado interno” y los mongoles su “proletariado externo”.

Finalmente, con el tiempo, la civilización occidental alcanzará la última etapa de la decadencia, esto es, la disolución. Aunque consigna que “no existe ninguna ley conocida de determinismo histórico” que haya condenado al Occidente, como a las civilizaciones pasadas, al “lento y constante fuego de un estado universal donde con el tiempo seremos reducidos a polvo y cenizas”, Toynbee advierte que “los precedentes de la historia de otras civilizaciones y del curso vital de la naturaleza resultan abrumadores a la siniestra luz de nuestra situación actual”.

No obstante, al mismo tiempo, los “precedentes de la historia de otras civilizaciones” señalaban una gracia salvadora. Aunque el imperialismo sólo constituye una postergación provisoria, deja una iglesia universal, un movimiento espiritual que toma los ideales más elevados del imperio, es decir, paz y armonía universales, falta de discriminación entre los pueblos, aspiraciones de permanencia y eternidad, y los lega en forma teológica. En el caso de China, la forma teológica era el confucianismo; en la India, el budismo; en Roma, el cristianismo. Esa iglesia universal une en una sola masa espiritual al proletariado interno y al proletariado externo. Con el tiempo, la autoconsciencia que inspira se convierte en convocatoria para la liberación y, “a la larga”, los pueblos marginales de la civilización se levantan para destruir las instituciones del imperio. Pero la iglesia universal sobrevive. En verdad, ésta es la gran dádiva de las civilizaciones superiores a sus sucesoras primitivas: el Cristianismo iluminó la Edad Oscura y el Islam civilizó a las tribus nómades del desierto árabe. Análogamente, el legado del Occidente moderno a los pueblos no occidentales no radicaría en su tecnología material sino en su humanitarismo espiritualizado, el cual serviría como puente espiritual entre el Este y el Oeste, el Norte y el Sur.

Para Toynbee, quien redescubrió el consuelo de la fe en un Dios trascendente y por un tiempo pensó en convertirse al catolicismo romano, éste era el gran mensaje de esperanza de su Estudio de la historia. Aún mientras “nuestra civilización secular occidental poscristiana” se desplazaba inevitablemente hacia su decadencia y muerte material, también podía desplazarse hacia el triunfo espiritual. Más aún, concluía Toynbee: “Si nuestra civilización secular occidental perece, cabe esperar que el cristianismo no sólo resista sino que crezca en sabiduría y estatura como consecuencia de una nueva experiencia de catástrofe secular”.

Con todo, Toynbee señala un acontecimiento que considera negativo: mediando el “desplazamiento del imperio” de Europa a América del Norte desde el siglo diecinueve, ahora “Estados Unidos era sin duda el país superior, y la historia se detuvo”. Estados Unidos, manchado por la nociva vena judaica, era el coloso capitalista, el extremo del poder del materialismo transformador del Occidente moderno. Así, en realidad eran dos las potencias imperialistas malignas en el mundo de posguerra. Precisaba Toynbee: “Estados Unidos e Israel deben ser hoy los dos estados soberanos más peligrosos entre los ciento veinticinco en que está repartida la superficie terrestre de este planeta”. Insinuaba Toynbee que los israelíes eran peores que los nazis porque “los judíos sabían, por experiencia personal, lo que estaban haciendo” al perseguir a los infortunados árabes, mientras que los alemanes presuntamente lo ignoraban. Repetía la acusación, hecha más de un siglo antes por Schopenhauer, de que los peores rasgos de la civilización occidental tenían raíces judías. Consideraba el judaísmo como “la reliquia fósil de una civilización muerta” que había impulsado al cristianismo y Occidente en un rumbo errado y desastroso, inspirando el craso ma-

terialismo de Occidente y un consumado virtuosismo en el comercio y las finanzas, así como una moral de leyes y tabúes severos en vez del funcionamiento del espíritu libre. Es más, consideraba que la pretensión de los judíos de ser el pueblo elegido había alentado una actitud occidental de arrogancia hacia otras culturas, la cual Toynbee veía como el auténtico origen del Holocausto. En definitiva, Estados Unidos e Israel eran peligrosos no sólo porque eran potencias violentas y "militaristas", sino porque representaban un Occidente moderno moribundo y en disolución.

Desde mediados de la década de 1950, Toynbee se convirtió en el nuevo profeta del ocaso de la civilización occidental en su modalidad moderna (sobre todo americana) y de una nueva inquietud espiritual en el mundo no occidental que prometía un futuro de paz universal y justicia social. Decía Toynbee: "La humanidad debe convertirse en una familia o autodestruirse… Debemos admitir que la historia está contra nosotros... No se me ocurre un solo ejemplo donde el método cooperativo haya funcionado". Al acelerarse la decadencia de Occidente, afirmaba Toynbee, el gobierno mundial era "inevitable" de modo que "la humanidad debe escoger entre la unificación política o el suicidio en masa". En esta perspectiva, su visión de progreso espiritual se apartaba del cristianismo occidental. Todas las "religiones superiores" -hinduismo, budismo, islam- eran meras variaciones sobre una verdad unificadora, la del poder espiritual del amor. De esta forma, en un mundo políticamente unificado, estos credos se fusionarían inevitablemente en una religión ecuménica del amor, la cual enseñaría compasión y tolerancia a la diversidad.

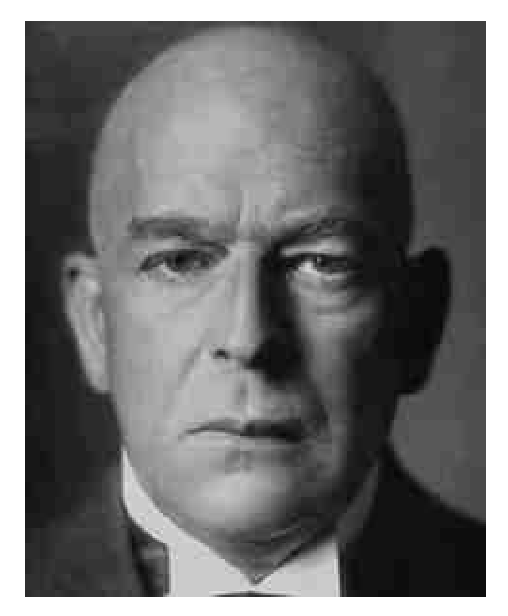
En este contexto, si bien Europa y Estados Unidos debían convertirse en una minoría creativa que diera un buen ejemplo al resto del mundo con su apertura mental y su tolerancia, para que amaneciera una nueva era espiritual, el Occidente tendría que resignarse a un papel menor en el mundo. Con la vigencia del mecanismo de acción deliberada y autoafirmación, el ciclo de desafío y respuesta, ahora quedaban reservados para los pueblos del Tercer Mundo. Se debía comprender que Occidente "quedará gradualmente relegada al modesto lugar" que la historia le había asignado originalmente y que, en el ámbito global moderno, "nuestros descendientes" dejarán de ser occidentales en el sentido tradicional. Reconocería Toynbee: "Sé que siento inquina contra la civilización occidental".

En las décadas de 1950 y 1960, el pensamiento de Toynbee inspiró una serie de trabajos sobre el destino de la civilización que se centraban en el decreciente papel de Occidente en el mundo. "El futuro de Occidente" (1953) de J. G. de Beus, "La civilización mundial venidera" (1956) de Ernest Hocking, el "Occidente en crisis" (1959) de James Warburg, Buscando la civilización (1962) de John Nef y "¿Tiene futuro el hombre?" (1964) de Bertrand Russell, alimentaron el género especulativo del "futuro como historia mundial". James Warburg señalaba: "Si el hombre occidental desea sobrevivir, tendrá que aprender, y muy deprisa, a vivir en y con un mundo que ha escapado para siempre de su control".

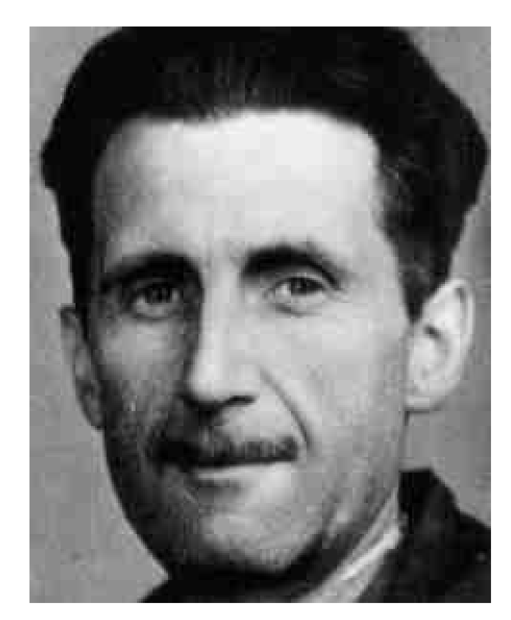
## D.2.16.d. Teoría del Pesimismo Cultural

El pesimismo griego (del latín "pessimum", lo peor, opuesto a "optimum", lo mejor) es sistematizado por la doctrina del filósofo cirenaico Hegesias. Estableciendo una forma inicial de filosofía de la existencia, Hegesias enseña que la vida es algo insignificante que está llena de males y es inútil buscar el placer ya que, aún siendo éste el único bien, es inalcanzable. Ante tal realidad, al hombre sabio sólo le queda fortificarse contra el dolor. A Hegesias, llamado peisithanatos o consultor de la muerte, le fue prohibido enseñar en las escuelas para evitar que entre sus oyentes se contagiase la idea del suicidio. Plutarco referirá el año 115 antes de Cristo: "Una vida vivida en el desconocimiento de los propios males es la menos penosa. Es imposible para

los hombres que les suceda la mejor de las cosas, ni que puedan compartir la naturaleza de lo que es mejor. Por esto es lo mejor, para todos los hombres y mujeres, no nacer, y lo segundo



*Oswald Spengler*



*Eric Blair*



*Arnold Toynbee*



*Aldous Huxley*

después de esto –la primera cosa que pueden conseguir los hombres- es, una vez nacidos, morir tan rápido como se pueda". Lucio Anneo Séneca (4 a.C. – 65 d.C.) proclamará: "Todos somos malos, todos hemos pecado, y no sólo una vez, sino innumerables veces, y seguiremos pecando hasta el fin de nuestra vida". En las situaciones de apuro aconsejará el suicidio: "¿Ves aquel despeñadero? ¡Por allí se va a la libertad! ¿Ves aquel mar, aquel río, aquel pozo? ¡En su fondo mora la libertad! ¿Preguntas por el camino más fácil a la libertad? Cualquiera vena de tu cuerpo es ese camino". De Grecia saldrá entonces la queja: "Lo mejor para el hombre es no nacer, y si ha nacido, morir joven".

Aunque después enfrenta la enseñanza divina que termina con tan ingrata duda e injusta queja, Job maldice el día en que nació al proclamar: "El hombre nacido de la mujer vive poco y lleno de miserias". A su vez, Salomón declara estar cansado de la vida al contemplar todos los males que hay bajo el sol, y que todas las cosas son vanidad y aflicción del espíritu.

El encratismo, herejía orientada por el principio gnóstico referido a que el adversario de Dios es el creador del mundo y promovida por el doceta Julio Cassiano y su discípulo Taciano, sin más proclamó la abstinencia sexual y la abolición del matrimonio por ser estas prácticas exaltación de la materia y del mal. Así pretendían acabar con la raza humana, a la que consideraban hija del pecado. En la línea del milenarismo a finales del siglo VII después de Cristo, cerca de Poitiers, una cripta registra la inscripción: "Alfa y Omega. El Principio y el Fin. Pues todas las cosas van empeorando cada día, porque el fin se acerca".

Más tarde, en su particular perspectiva, Leonardo da Vinci (1452 - 1519) escribiría en sus profecías: "Las obras de los hombres conducirán a su muerte". En el siglo XVII, Anastasio P. de Ribera advierte: "El más común enemigo de un hombre es otro". Saavedra de Fajardo, al constatar que el hombre es dañoso para sí y para los demás, establecerá la común conclusión de sus contemporáneos: "Ningún enemigo mayor del hombre que el hombre". Asimismo, el economista Álvarez Osorio juzgará con dolor que el hombre solicite la ruina del hombre, ya que la maliciosa naturaleza hace que unos se persigan a otros "como lobos y tigres ferocísimos". Barrionuevo agregará: "En todas partes está la malicia en su punto y todos tratan de engañarse unos a otros". María de Zayas no dudará que "la crueldad… está asentada en el corazón del hombre". No quedando bien el dogma cristiano, mientras Quevedo escribe: "Conmigo llevo la tierra y la muerte", Salas Barbadillo consigna: "Tierra y carne humanas son una misma cosa".

En el siglo XVIII, Jean Jacques Rousseau (1712 - 1778) proclamó el "retorno a la naturaleza" y advitió: "Por doquier el hombre nace libre, y por doquier está en cadenas". Montesquieu temía: "Tiemblo siempre cuando puede llegar a descubrirse algún secreto que suministre un camino más oculto para hacer perecer a los hombres, destruir a los pueblos y las naciones enteras". Después, el mayor poeta lírico de Italia durante el siglo XIX, Giacomo Leopardi (1798 – 1837), poseído por un pesimismo cósmico grita el desamparo del ser humano y la crueldad de una naturaleza implacable. Despreciando los falsos consuelos del pensamiento progresista y sólo aferrado al consuelo del mito de una edad de oro, al juvenil engaño previo a la brutal irrupción de la verdad y a la melancólica canción del carretero, Leopardi proclama: "Hoy no envidio ya ni a los necios ni a los sabios, ni a los grandes ni a los pequeños, ni a los débiles ni a los poderosos; envidio a los muertos, sólo por ellos me cambiaría". Precisaba Leopardi: "Estoy tan aturdido de la nada que me rodea… No tengo fuerzas de concebir ningún deseo ni siquiera la muerte, no porque la tema, sino porque no veo la diferencia alguna entre la muerte y esta vida mia, donde no viene a consolarme ni siquiera el dolor…".

Friedrich Schiller concibió: “El desencanto del mundo”. Después, a partir de una idea de “armonía universal” que pretende transformar el espíritu del hombre, Charles Fourier (1772 – 1837) postula que: “La sociedad que viene siendo definida como civilización, la cual, lejos de constituir el destino del género humano, es, por el contrario, la más vil de todas las sociedades industriales que puedan formarse… abismo de miserias y de ridículo llamado civilización, la cual con sus proezas industriales y sus aludes de falsas doctrinas, no es capaz de asegurar al pueblo pan y trabajo... En tanto dure la civilización, el progreso industrial no es sino un escollo más para el pueblo”. Así, para Fourier, la civilización es sinónimo de infeliz barbarie.

A su vez, Friedrich Hegel proclamaba: “¡Las masas avanzan!”. Asimismo, August Comte anunciaba: “Sin un nuevo poder espiritual, nuestra época, que es una época revolucionaria, producirá una catástrofe”. Friedrich Nietzsche proclamaba: “¡Veo subir la pleamar del nihilismo!”. Charles Baudelaire advertía que del “progreso de estos tiempos, no quedarán de tus entrañas más que las vísceras”. En su momento, el romántico poeta ruso Aleksandr Pushkin (1799 – 1837) confiesa que, a través de sus obras, procuró “describir la vejez prematura del alma, carácter distintivo de la juventud del siglo XIX”.

El escritor inglés Thomas de Quincey (1785 – 1859), quien testimonia ser opiómano en obras como “Las confesiones de un comedor de opio inglés”, “Las tormentas del opio” y “Suspiria de Profundis”, en 1827 expone que “el asesinato (debe ser) considerado como una de las bellas artes”. Entiende de Quincey que el crimen es reprobable cuando se proyecta pero, una vez consumado, algo ha de obtenerse de él. La acción criminal ha de tener una estética, motivo por el cual el hombre refinado debe buscar en él una verdadera obra de arte. De Quincey expone criterios para una estética del crimen, “no con el fin de reglamentar la práctica, sino de esclarecer el juicio”. Sostiene Thomas de Quincey que al populacho le basta lo que sea suficientemente sangriento, pero “el hombre de sensibilidad exige algo más”, significando con ello que los espíritus refinados deben elegir adecuadamente a la persona, el lugar, el momento y los instrumentos para concebir el asesinato. Consigna así de Quincey: “El candidato a morir debe ser un buen hombre y no uno de los miles de malvados que abundan…”.

En 1891, Oscar Wilde comentaba: “Cuando Benvenuto Cellini crucificó a un hombre vivo para estudiar el juego de los músculos durante su agonía de muerte, un Papa tuvo el tino de concederle la absolución. ¿Qué es la muerte de un individuo cualquiera si permite florecer una obra inmortal y crear, según las palabras de Keats, una eterna fuente de éxtasis?”. Ante una mortal bomba anarquista en la Cámara de Diputados francesa, el satírico y libertario poeta simbolista Laurent Tailhade (1854 – 1919) advierte: “¿Qué importan las víctimas si el gesto es bello?

Por su parte, Fillippo Tommaso Marinetti (1876 – 1944) funda el movimiento “futurista” que responde a la actitud desdeñosa y aristocrática de los intelectuales de vanguardia en relación con las realidades comunes y los valores clásicos y tradicionales. Buscando el irracionalismo, la originalidad y exaltando la euforia por los momentos fugaces, el “Manifiesto Futurista” sentencia: “Queremos cantar el amor al peligro, el hábito de la energía y de la temeridad. El coraje, la audacia, la rebelión, serán elementos esenciales de nuestra poesía… Nosotros queremos exaltar el movimiento agresivo, el insomnio febril, el paso de corrida, el salto mortal, el cachetazo y el puñetazo…. Nosotros afirmamos que la magnificencia del mundo se ha enriquecido con una nueva belleza, la belleza de la velocidad… Queremos ensalzar al hombre que lleva el volante, cuya lanza ideal atraviesa la tierra, lanzada también ella a la carrera, sobre el circuito de su órbita… No existe belleza alguna si no es en la lucha. Ninguna obra que no tenga un carácter agresivo puede ser una obra maestra. La poesía debe ser concebida como un asalto violento contra las fuerzas desconocidas, para forzarlas a postrarse ante el hombre… El Tiempo y el Espacio murieron ayer. Nosotros vivimos ya en el absoluto, porque hemos creado ya la eterna velocidad

omnipresente… Queremos glorificar la guerra –única higiene del mundo– el militarismo, el patriotismo, el gesto destructor de los libertarios, las bellas ideas por las cuales se muere y el desprecio de la mujer… Queremos destruir los museos, las bibliotecas, las academias de todo tipo, y combatir contra el moralismo, el feminismo y contra toda vileza oportunista y utilitaria... Es desde Italia que lanzamos al mundo este nuestro manifiesto de violencia arrolladora e incendiaria con el cual fundamos hoy el Futurismo porque queremos liberar a este país de su fétida gangrena de profesores, de arqueólogos, de cicerones y de anticuarios. Ya por demasiado tiempo Italia ha sido un mercado de ropavejeros. Nosotros queremos liberarla de los innumerables museos que la cubren por completo de cementerios".

En la tesis primera sobre "L'Action" de 1893, Maurice Blondel (1861 - 1949) preguntó: "Nuestra vida tiene sentido, ¿Sí o no?". Después, el político, historiador y novelista, André Malraux (1901 – 1976) apreció: "Nuestra civilización es la primera en la historia que, a la pregunta: ¿tiene sentido la vida?, responde: No lo sé". Nikolai Berdiaeff observó que la tesis de que "el Occidente está podrido" quería significar "la muerte de la gran cultura europea y el triunfo de su civilización, sin alma, sin espíritu y sin Dios".

A su vez, el "Paracelso" (1835) de Robert Browning (1812 – 1889) señalaba: "Me rindo: que haya un fin. Una privacidad, un rincón para mí. Quiero ser olvidado hasta por Dios". Inflamado de tristeza y amor por Italia, por cuya libertad quisiera perecer combatiendo, Giacomo Leopardi (1798 – 1837) expresaba un pesimismo filosófico radical, sólo atemperado por su sensibilidad. Afirmará el desesperanzado Leopardi: "¡Sólo en la paz de los sepulcros creo!". Gustav Le Bon advertiría: "El hombre dentro de la masa retorna a ser el bárbaro de la prehistoria".

Heinrich Heine (1797 – 1856) expresaba en "El Carpintero": "Tu mano posa sobre el pecho mío. ¿Sientes de un rudo golpe la inquietud? Es que hay adentro un carpintero impío, que labra mi ataúd. Y no cesa un instante el golpe fiero... En vano intento al sueño reunir… ¡Acaba, acaba pronto carpintero, y déjame dormir!". Arthur Rimbaud sintetizaba una idea fundamental: "Atiende, alma mía... Ya no hay esperanza. No amanece en este valle… Estoy en lo más profundo del abismo, y ya no sé rezar... Ya no hay mañana... La hora de la fuga, será la hora de la muerte". Víctor Hugo (1802 – 1878) decía: "Cuando os hablo de mí, os hablo de vosotros".

**Thomas Hobbes.** Enmarcado en los parámetros de la filosofía del materialismo mecanicista, Thomas Hobbes (1588 - 1679) desarrolla una concepción pesimista del hombre. Hobbes sostiene claramente que el hombre es malo por naturaleza; es un animal ambicioso, desconfiado, egoísta, ávido de poder y de gloria, aplastando a sus semejantes. Para él, "homo homini lupus", esto es, el hombre es el lobo del hombre. Así su estado de naturaleza anterior a la organización social es "la guerra de todos contra todos". El hombre sólo por su espíritu, que le hace calculador, se salva de que la especie humana acabe de destruirse a sí misma. Y recurre al pacto social, al artificio del Estado. Hobbes cree que el hombre es insociable por naturaleza. Sólo se hace sociable por necesidad o por miedo. El resultado de este pacto es la renuncia al derecho natural sobre todas las cosas, que cada uno tiene, a favor de un tercero, el soberano. Este no es parte contratante. Por tanto, no queda obligado de modo alguno hacia los súbditos. Este Estado goza de un poder absoluto sobre los súbditos. Es el Estado Leviatán, cuyo principio autoritario es la expresión misma de la autoridad; él mismo hace y deshace las leyes. Thomas Hobbes cree que sólo así podrá el Estado cumplir su fin esencial, que es el mantenimiento de la paz entre los hombres. Ya que si la transmisión de los derechos y de las libertades naturales no fuese absoluta, continuaría el estado de guerra. Si los monárquicos defendían la monarquía absoluta aduciendo que la legitimidad de ésta proviene directamente de Dios, y los parlamentaristas afirmaban que la soberanía debía estar compartida entre el rey y el pueblo, Thomas Hobbes sentenciará que si bien la soberanía radica en el rey, su poder no proviene de Dios.

**Jonathan Swift.** Aunque publicada en forma anónima durante 1726, "Los viajes de Gulliver" o "Viajes a varios lugares del Planeta" es considerada la obra maestra del conservador cristiano Jonathan Swift (1667 - 1745). Escrita con un estilo narrativo imaginativo, ingenioso y sencillo, fue concebida como una sátira contra la vanidad y la hipocresía de las cortes, los hombres de Estado y los partidos políticos de su tiempo. Aunque ha permanecería como un clásico de la literatura infantil, Swift desarrolló en ella tanto una aguda crítica y burla de la sociedad inglesa como una profunda reflexión acerca de la naturaleza humana. Tanto es así que, aún hoy, el cuarto libro de la serie suele ser eliminado de muchas ediciones juveniles por su mordacidad ya que expresamente llega a considerar a los animales mejor compañía que la de los humanos.

En el primer libro o viaje, Swift presenta al protagonista Lemuel Gulliver, un cirujano embarcado en un navío mercante, quien naufraga y llega a la isla de Liliput, cuyos habitantes de 15 centímetros de altura lo hacen prisionero. En el segundo libro o siguiente viaje, Gulliver, acompañado de algunos marinos, llega a una costa desconocida que resulta ser el país de Brodbingag, habitado por gigantes.

Luego, en el libro tercero o tercer viaje, Gulliver llega a la isla voladora de Laputa y al continente vecino cuya capital es Logado. En ella, la peculiar raza de los "struldbruggs" abre una perspectiva sumamente grata a Gulliver ya que cree que la inmortalidad de estas raras criaturas les garantiza todo tipo de privilegios. Tanto es así que Gulliver empieza a imaginar cómo esos seres milagrosos le harán posible tener muchas ventajas. Sueña que, libres de la amenaza de la muerte, sin más se opondrán a la corrupción de la época y a la "degeneración de la naturaleza humana". Sin embargo, cuando se entera de la verdad acerca de estas en realidad miserables criaturas, Gulliver se desilusiona severamente.

Constata Gulliver que la inmortalidad no les trae salvación sino interminables pesares derivada de un desastroso proceso de decrepìtud física, mental y moral. Los "struldbruggs" pierden los dientes y el pelo, así como la memoria y el deseo. Aún más, llegado a los noventa años, dado que el lenguaje cambia de una generación a otra, ya no pueden comunicarse con nadie. Gulliver narra: "Tenían no sólo todas las locuras e impedimentos de otros ancianos, sino muchos más, debidos a la aterradora perspectiva de no morir jamás. No sólo eran tercos, malhumorados, codiciosos, morosos, vanos y parlanchines, sino incapaces de toda amistad, y muertos en todo afecto natural, que nunca descendía más allá de sus nietos. La envidia y los deseos frustrados son sus pasiones predominantes. Pero esos objetos contra los cuales parece dirigirse principalmente su envidia son los vicios de los jóvenes, y las muertes de los viejos".

Con todo, en el cuarto libro o último viaje, Gulliver llega al país de Houyhmhnm, donde los buenos y virtuosos "houyhnhnm" o caballos tienen sometida a la especie humana bajo su dependencia, los cuales son llamados "yahoo", seres repugnantes y degenerados que portan las marcas de la peor bestialidad.". Los "houyhnhnm", denominación que en su lengua significa caballo y etimológicamente significa perfección de la naturaleza, "están dotados por naturaleza con una disposición general para todas las virtudes, no tienen idea ni concepción de lo que es el mal en los seres racionales; así, su principal máxima es cultivar la razón y dejarse gobernar enteramente por ella". Como lo narra Swift por voz del personaje Gulliver, "el poder, el gobierno, la guerra, la ley, el castigo y mil cosas más no (tienen) en aquel idioma palabra que la expresara". Agrega Gulliver de los "houyhnhnm" que "la amistad y la benevolencia son dos principales virtudes… y no limitada a sujetos particulares, sino generales para la raza entera".

Además Swift señala respecto de ellos que "al casarse tienen cuidado grandísimo en elegir colores que no produzcan una mezcla desagradable en la progenie". En este sentido, Swift precisa:

"En el macho se estima principalmente la fuerza, y en la hembra la hermosura. Y no por exigencia del amor, sino para impedir que la raza degenere". Asimismo, destaca que "los houyhnhnm adiestran a su juventud en la fuerza, la velocidad y la resistencia", considerando que "su método para educar a los jóvenes de ambos sexos es admirable y merece muy de veras que lo imitemos". Idea asimismo Swift que "cada cuatro años, en el equinoccio de primavera, hay un consejo representativo de toda la nación… se averigua el estado y condición de los varios distritos, si tienen en abundancia o les falta heno, avena, vacas o yahoos. Y donde quiera que se encuentra una necesidad… se remedia inmediatamente por unánime acuerdo y contribución". Consigna además Swift que es en esta instancia que "se concierta la regulación de los hijos".

Si éstos son los "houyhnhnm", según Swift, ellos dominan a los "yahoo", concebidos éstos como "únicos animales racionales y dominadores… parecido en todas sus partes al hombre pero cuya naturaleza degenerada y brutal no (halla) explicación". Gulliver plantea: "En nuestra nación difícilmente creería nadie en la existencia de un país donde el houyhnhnm fuera el superior y el yahoo la bestia".

Por intermedio de Gulliver, Swift plantea entonces: "Cuando pensaba en mi familia, mis amigos y mis compatriotas, o en la especie humana en general, los consideraba tales como realmente eran: yahoos, por su forma y condición; quizá un poco más civilizados y dotados con el uso de la palabra, pero incapaces de emplear su razón más que para agrandar y multiplicar aquellos vicios de que sus hermanos en aquel país sólo tenían la parte que la naturaleza les había asignado". Tal es el nivel de su postura que Swift hace decir a Gulliver: "Cuando me acontecía ver la imagen de mi cuerpo en un lago o fuente, apartaba la cara con horror y aborrecimiento de mí mismo… Conversando con los houynhhnms y mirándolos con deleite, llegué a imitar su porte y sus movimientos…".

Este sentimiento lo proyecta Gulliver cuando narra tras regresar a su país luego de prácticamente diecisiete años de ausencia: "Tan pronto como entré a mi casa, mi mujer me abrazó y besó, y como llevaba ya tantos años sin sufrir contacto con este aborrecible animal, me tomó un desmayo…".

Cuenta así Gulliver: "Durante el primer año no pude soportar la presencia de mi mujer ni mis hijos; su olor solamente me era insoportable… Ni he podido permitir que me coja uno de ellos de la mano. El primer dinero que desembolsé fue para comprar dos caballos jóvenes, que tengo en una buena cuadra, y, después de ellos, el mozo es mi favorito preferido, pues noto que el olor que le comunica la cuadra reanima mi espíritu". Agrega Gulliver: "Mis caballos me entienden bastante bien; converso con ellos por lo menos cuatro horas al día. Sin conocer freno ni silla, viven en gran amistad conmigo y en intimidad mutua".

Al paso del tiempo, Gulliver consigna: "La semana pasada empecé a permitir a mi mujer que se sentara conmigo, en el extremo más apartado de una larga mesa… Sin embargo, como el olor de los yahoos sigue molestándome mucho, tengo siempre la nariz bien taponeada con hojas de ruda… No dejo tener esperanzas de poder tolerar en algún tiempo la próxima compañía de un yahoo sin el recelo que aún me inspiran sus dientes y sus garras".

Termina reflexionando Gulliver: "Mi reconciliación con la especie yahoo en general no sería tan difícil si ellos se contentaran sólo con los vicios y las insensateces que la naturaleza les ha otorgado. No me causa el más pequeño enojo la vista de un abogado, un ratero, un coronel, un necio, un lord, un tahúr, un político, un médico, un delator, un cohechador un procurador, un traidor y otros parecidos; todo ello está en curso natural de las cosas. Pero cuando contemplo una masa informe de fealdades y enfermedades, así del cuerpo como del espíritu, forjada a golpe de orgullo, ello excede los límites de mi paciencia, y jamás comprenderé cómo tal animal y tal vicio pueden ajustarse… Conjuro desde aquí a quienes tengan algún atisbo de este vicio absurdo para que no

se atrevan a comparecer ante mi vista". En 1729, Swift propone comerse a los niños de la calle.

**Edward Bulwer Lytton.** El masón inglés Edward Bulwer Lytton (1803 - 1873), destacado en el desarrollo del ocultismo occidental y en la teoría del teosofismo, teniendo a la vista "Gulliver" (1726) de Jonathan Swift, en pleno siglo XIX concibe la moderna utopía y prefigura el pesimismo distópico de "1984" de Orwell o "Un mundo feliz" de Huxley. Siendo miembro de la Cámara de los Lores y caballero aficionado al ocultismo, haciéndose llamar Edward Lytton Bulwer, publica "La raza venidera" (1871), texto en el que anticipa muchos hechos modernos, tales como el desarrollo de la energía nuclear, la tecnología láser, las aeronaves, el surgimiento de "los derechos de la mujer" y los experimentos de los políticos con una raza superior.

El libro narra la historia de un joven aventurero que desciende al fondo de la tierra a explorar la galería de una mina de carbón y, de pronto, se encuentra sepultado en un mundo subterráneo lleno de maravillas. En una monumental ciudad, con un ambiente de belleza exótica que subyuga, existe una raza superior (Vril-ya) de hombres que se han convertido en sobrehumanos. Sus miembros han desarrollado el poderoso y atemorizante poder del "vril", una fuerza energética que puede iluminar las tinieblas del mundo subterráneo, hacer funcionar los motores de una civilización avanzada, expandir las capacidades de la mente y los límites de la vida, y también borrar una civilización y destruir la vida. Existiendo transmisión de pensamiento, control de la voluntad y obediencia sin réplica, los "Vril-ya" aparecen como amantes de la paz, en lo que parece un paraíso subterráneo. En ese mundo, todos los "Vril-ya", hombres, mujeres y niños, poseen hermoso y fuerte cuerpo, con mente noble, donde las mujeres son el sexo biológicamente superior y maestras de la fuerza "vril". Advierte el protagonista que, siendo amantes de un lujo inocente, "sus rostros estaban vacíos de las líneas y las sombras que los cuidados y las tristezas, la pasión y el pecado marcan en los rostros de los hombres; parecían más bien rostros de dioses esculpidos".

Sin embargo, la perfección termina por resultar pesado y aburrido para el aventurero. Aún más, descubre que los "Vril-ya" están ansiosos por expandir su mundo superior a las regiones de la superficie, y son la "raza venidera" en un sentido militar y peligroso. Desde hace tiempo meditan la conquista de los pueblos "atrasados" que viven sobre la superficie del mundo. Intentando salvarse a sí mismo y al mundo del pillaje, decide escapar y advertir sobre "una raza fatal para la nuestra".

Bulwer Lytton concibe la existencia del "vril… la unidad de las energías naturales", fuerza que sirve para iluminar el mundo subterráneo, modelar la conducta del hombre o como terrible arma destructora. Dirá Bulwer Lytton: "No existe palabra alguna en ningún idioma… que sea un sinónimo exacto de la palabra vril. La llamaré electricidad, pero abarca en sus múltiples ramificaciones otras fuerzas de la naturaleza… magnetismo, galvanismo, etc.". Advierte pues Bulwer Lytton: "La guerra entre los descubridores del Vril cesó, por la sencilla razón de que desarrollaron el arte de destrucción a tal grado de perfeccionamiento que anularon toda superioridad en número, disciplina y estrategia militar. El fuego, concentrado en el hueco de una vara manejada por la mano de un niño, era capaz de abatir la más resistente fortaleza y abrir su camino incendiario desde la vanguardia a la retaguardia de los ejércitos. Si un ejército se enfrentaba con otro y ambos dominaban tal agente no podía ocurrir otra cosa que la aniquilación mutua".

El protagonista de Edward Bulwer Lytton termina advirtiendo: "Mi médico me ha dicho francamente que he contraído una dolencia que, sin causarme dolores ni presentar síntomas perceptibles de sus avances, puede ser fatal en cualquier momento, he creído mi deber para con mis semejantes prevenirles, dejando constancia de mis temores con respecto a la raza venidera". Un año después, Samuel Butler escribe "Erewhon" (1872), un importante libelo antimaquinista, que se contrapone a los inventos desarrollados a partir del "vril", la cual desembocará en la visión

pastoril y casi ecológica de William Morris y sus "Noticias de ninguna parte".

**Edgard Quinet.** Entendiendo que no Dios sino el universo en la única razón y asumiendo las categorías de la degeneración, en 1874, el historiador y político liberal y antirreligioso, Edgard Quinet (1803 - 1875), considera que estaba presenciando "el más triste (espectáculo) de todos… la renegación del espíritu… (y) oigo decir por todos lados: es el caos". Aprecia que "mientras las razas de hombres declinan visiblemente, los animales en libertad… prosperan como en sus mejores días… Únicamente el hombre ama algunas veces lo peor, lo más vicioso, lo más degradado de la especie humana. En todos momentos, las sociedades declinan y las civilizaciones perecen… Toda creación se le hace imposible… Ya no ama: he ahí todo. Impotencia, decadencia, esterilidad… Un solo ser miente sobre la tierra: es el hombre… Estáis en lo falso: es decir, en la nada". Quinet agrega: "Por el ejercicio del pensamiento, los órganos del pensamiento se desarrollan; el cerebro que se alimenta de verdades, se ensancha… Vaciadas las cabezas, llenará este vacío con declamaciones sin fe… Cuando los órganos del pensamiento son alterados o disminuidos… ¿Cuánto tiempo creéis que una clase de hombres pueda burlar impunemente todas las leyes de la inteligencia, sin atrofiar en ella el órgano de la inteligencia? La alteración es más rápida de lo que os imagináis… Preguntáis en que consiste la decadencia. Acabo de decíroslo… La decadencia del espíritu se convierte en decadencia del órgano. He ahí el descenso de una raza de hombre".

Afirma pues Quinet que "el hábito del sofisma, transmitido de padres a hijos, había alterado o disminuido en ellos la masa cerebral. El espíritu interior que constituye su morada en el cerebro humano, la achica también, cuando ha sido renegado por el hombre". Esta situación se manifiesta en "capacidad craneana… (con) frentes comprimidas… Los cráneos del siglo XII, medidos hoy en los cementerios, explican por su estrechez el de los rostros de las catedrales góticas. La humanidad, absteniéndose de pensar durante mil años, había reducido, en el mayor número, la masa cerebral… La elevación o la depresión cerebral corresponde a las épocas de grandeza o de decadencia de las clases y de los imperios"

Precisa además Quinet: "Las clases superiores toman en su decadencia algunos de los caracteres de los pueblos incultos… La corrupción y la muerte principian siempre por lo alto: en la nación por las clases elevadas". Especifica pues Quinet: "La aristocracia se pierde por la avidez del dinero… La plutocracia no tiene pasado, desconfía del presente, maldice el porvenir… Conjuración eterna de las oligarquías… Los pueblos perecen por la cabeza". En este contexto, las "mezclas (sociales) formales por la avaricia" no producen un tipo aristocrático o puramente plebeyo sino "un mestizo que no pertenece ni a las razas fuertes ni a las razas elegantes… Una sociedad compuesta de plebeyos que reniegan del plebeyismo, es lo que llamo una sociedad de advenedizos… Todo lo monstruoso es posible en sociedades de ese género". Observa así que "la naturaleza recupera sus derechos" y "la población no aumenta sino que las masas del pueblo… No habría ya… el menor vestigio de hidalguía… No es la sangre de los cruzados la que circula en las venas de los reaccionarios modernos; es más bien una sangre de plebeyo. Si la reacción fuese un hecho de atavismo, se encontrarán las calidades de las antiguas razas".

Observa así Quinet, que la decadencia de una clase se manifiesta en términos físicos como uno de los "primeros signos de la degeneración: la mirada apagada e incapaz de iluminarse aún por el impulso de la cólera… calvicie precoz… Un grado más, y es la del antropoide". Quinet sentencia: "Lo que llamas progreso, no es más que el sentimiento más vivo del dolor… Dios habría sido sabio si hubiese ahogado al mundo en el acto de nacer". Concluye Edgard Quinet: "¿Qué tengo que temer? La suerte del universo… Me habéis quitado esa santa esperanza que me hacía suponer la edad de oro en el porvenir… Llegará el momento en que la especie humana… podrá ahogar al universo…¡La desesperación en todo!".

**Fedor Dostoiewski.** Teodor Mikhailwich Dostoiewski (1821 - 1881) se enfrentaría al dilema de la moral individual, creada por cada cual a su comodidad, frente a la moral colectiva, recibida (Crimen y Castigo, Los Hermanos Karamazov, El Idiota, Los Endemoniados). Dostoiewski actuaba en un círculo liberal como intelectual de izquierda interesado en la reforma social, y como en aquel tiempo, frente al control de las libertades ejercido por el régimen zarista, el mensaje social y político era proyectado a través de dramatizaciones representadas a través de múltiples expresiones artísticas, Dostoiewski escribe entonces la novela policial "Crimen y Castigo" (1866).

Si Dostoiewski creía en el sufrimiento, que redimía a través de batallas morales profundas a fin de encontrar a Dios y los valores absolutos, él advierte la filosofía del crimen como expresión de la idea de disponer de miles de seres humanos para lograr fines particulares, de desecharlos mediante la muerte. Dostoiewski profetiza, si bien no los hechos políticos específicos, las razones que significarán la muerte de millares de seres humanos en la Rusia soviética a manos del comunismo. A través de una novela policial Dostoiewski anticipa el asesinato ideológicamente justificado.

Si en sus obras Dickens creó la atmósfera de Londres, Balzac la de París, Dostoiewski crea la de San Petersburgo. En aquella época y contexto, el individuo siente soledad, se siente aislado, vulnerable, desesperado interiormente y escrutador de la realidad de pobreza e inmoralidad que lo rodea en la sociedad. Así, Raskolnikov, el protagonista de "Crimen y Castigo", que es un joven impresionado con la idea del gran hombre, del hombre extraordinario, del superhombre, decide cometer un crimen para probar su suficiencia. Sin embargo, enfrentará la pesadilla de la crisis moral derivada de su consciencia.

Raskolnikov se presenta como un joven confundido y dividido por las nuevas ideas. Entiende que el hombre superior es un sujeto que crea leyes para sí mismo y posee el derecho a alcanzar sus objetivos aún desechando la vida humana. Atormentado por su inclinación, Raskolnikov necesita probar su grandeza y, para ello, decide matar. Raskolnikov no está loco sino que está dividido por la búsqueda derivada de sus impulsos y la sed de libertad que lo convertirá en asesino. Raskolnikov sigue el principio trascendental: sin la voluntad de Dios, la voluntad es humana y es mía; puedo hacer lo que quiera.

Al cometer el asesinato de una prestamista, y por extensión de otra joven mujer, mientras mata siente una poderosa sensación de poder. Da cuenta de la atracción de ser violento, brutal, perverso. Pero, tras cometer este acto, él mismo se convierte en obstáculo para la grandeza. La muerte se presenta como el fracaso de la ideología postulada, al surgir en la consciencia de Raskolnikov, que carecía del derecho de matar y generar una víctima inocente. La consciencia y el temor le impiden a Raskolnikov disponer del botín.

Se vincula luego con la realidad, esto es, con una prostituta que, aunque marcada por la desgracia, mantiene siempre su fe. Raskolnikov le asegura que en realidad no hay salvación, pero la prostituta se mantiene con fe cierta. Con todo, en sueños se le presenta a Raskolnikov la imagen de la prestamista que se ríe de él y no lo dejan tranquilo. Pero, en realidad, Raskolnikov no tiene remordimiento por matar. Sólo siente desconsuelo por haber fracasado en su intento esencial de ser superior, de no sentir culpa, de ser libre. Raskolnikov está aislado.

Se presenta luego un personaje desenfadado que le confiesa amor por su hermana. El enamorado se presenta como víctima. Raskolnikov ve en él un modelo de lo que él quisiera ser: indiferente. Ello por cuanto este sujeto había abusado y causado la muerte a varias mujeres adolescentes. Luego aparece un inspector de policía que investiga los crímenes de Raskolnikov. Este lo enfrenta y se transforma en un incansable generador de incertidumbre para Raskolnikov. Raskolnikov

terminará confesando su crimen a la prostituta. Esta confesión es escuchada por el enamorado de su hermana, el cual intenta transar el amor de la hermana a cambio de sacar del país y librar de la cárcel a Raskolnikov. Ella se niega y el sujeto se suicida exclamando: “Me voy a América”, precisamente porque que en tiempos de la Europa del siglo XIX, este concepto significaba suicidarse.

Finalmente Raskolnikov confiesa su delito. Pero no se arrepiente, sólo reconoce su fracaso al no lograr realizar su ideal. Se niega a afirmar la falacia de su idea. Raskolnikov no se traiciona a sí mismo; aparece como un asesino honesto. Se niega a decir que su elección de libertad fue equivocada. Se niega a aceptar que la libertad absoluta sólo conduce a la destrucción moral. Raskolnikov se castiga a sí mismo, no por matar, sino por no ser capaz de matar sin sentir nada. Por no ser capaz de matar sin sentir culpa y así ser totalmente libre. La verdadera libertad es la no culpa.

Finalmente Raskolnikov será sentenciado a presión. La prostituta lo sigue. Tras negarse a verla durante un tiempo, llega a verla y sentirá esperanza. Su alienación llegara a su fin. No obstante, socialmente subsistirá la idea del primer Raskolnikov. Es más, en los accesos al departamento de Dostoiewski, hoy convertido en museo, las paredes presentan inscripciones como “Raskolnikov vive” y “Kill, kill, kill”. Fedor Dostoiewsky advertía en 1883: “Si Dios no existe, entonces todo está permitido”.

En su obra “Los Poseídos”, Dostoiewski también presenta al protagonista Kirilov expuesto a la “terrible libertad”. Este hombre de novela, Kirilov, se da cuenta de que si Dios no existe él es Dios. Ese hondón de libertad e independencia radical lo encuentra Kirilov como ateo en el seno de una voluntad horriblemente libre que afirma que a nada ha de someterse. Empero, de hecho está sometido y encadenado a la existencia. Entonces, con el fin de buscar y afirmar plenamente su propia divinidad, ha de desligarse de ella. Es por esta razón que, en un desesperado y escalofriante acto lógico y al mismo tiempo libre, aplicando su voluntad que ama la omnipotencia, libertad e independencia, procede a aniquilar sin más su propio pretendido poder y soberanía mediante el sometimiento de su existencia a la destrucción por propia mano.

Kirilov narra: “Toda mi vida quise ser no solamente palabras. He vivido porque no quiero ser. Aún ahora, cada día, quiero no ser únicamente palabras… Si no hay Dios, entonces yo soy Dios… Si Dios existe, es todo voluntad y de Su voluntad no podré escapar. Si no existe, yo soy todo voluntad y estoy destinado a mostrar plenamente mi propia voluntad… Porque toda voluntad ha llegado a ser mía. ¿Será posible que en todo el planeta, después de haber hecho de Dios una finalidad en su propia voluntad, se atreverá a expresar su propia voluntad en este punto, el más vital de todos? Es como un mendigo que ha heredado una fortuna y está temeroso de acercarse a ella, a su saco lleno de oro, pensándose que es muy débil para adueñarse de la herencia. Yo quiero manifestar mi única y propia voluntad. Puede que sea el único, pero lo haré… Matar a alguien sería el más bajo punto de la propia voluntad, y tú muestras tu alma en eso. Yo no soy tú: yo quiero el más alto nivel, la cumbre y por esto me mataré… Estoy destinado a mostrar mi descreencia… andando alrededor del cuarto… Tengo toda la historia de la humanidad en mi favor… Yo soy el primero en toda la historia universal de la humanidad que no inventaría a Dios. Hagámoslo de una vez… Reconocer que no hay Dios y no reconocerse uno mismo como Dios en el mismo instante es un absurdo. Y ciertamente debe uno suicidarse”.

**Julio Verne.** Julio Verne (1828 - 1905), francés que con una ideología progresista fue elegido concejal por el Partido Radical, y que se manifestaba como reformador de la educación, era un hombre de espíritu aventurero que se escapó de casa por primera vez a los once años. Su intención era alistarse como grumete en un barco que partía rumbo a la India y ser protagonista de sus propias fantasías, y no un mero lector de aventuras juveniles. Desarrollando una profunda

inclinación a la literatura y viajes, teniendo gran inquietud por la ciencia y la tecnología, llegó a publicar 65 novelas, unas 20 historias cortas y ensayos, 30 obras y libretos de ópera y dos trabajos geográficos. Las novelas de Verne se hicieron tremendamente populares como "La vuelta al mundo en ochenta días", "Viaje al centro de la tierra", "Veinte mil leguas de viaje submarino", "De la tierra a la luna", "La isla misteriosa" y "Miguel Strogoff" entre otros.

Precursor de la novela científica en un entorno de ficción, y operando como visionario, con sus aventuras se adelantó a su tiempo, anticipando a quienes tuvieron la mente abierta a los avances tecnológicos que dominarían el mundo en los siguientes años. A través de las premoniciones que aparecen en sus relatos, describió con acierto el futuro tecnológico de la humanidad, aunque no todas sus predicciones son absolutamente suyas. Aunque antecedido por Kepler, quién en "Somnium" (1638) narró el viaje de un hombre a la luna y al establecimiento de colonias en ella, Verne postuló el viaje del hombre a la luna. Verne también anticipó el submarino, el reloj electrónico, la computadora, el correo electrónico, las turbinas, las supercarreteras, enormes barcos a hélice, puertos con radas comerciales que contaban con puentes accionados con aire comprimido, un sistema de transporte constituido por tubos electromagnéticos que impulsan con suavidad el ferrocarril, tanto como la realidad de "cien mil casas; entre ellas surgían las chimeneas de diez mil fábricas (y), más abajo, el otro cementerio". Afirmó asimismo que el centro de la tierra puede ser accesible si se encuentra el camino adecuado y que los cometas del cosmos pueden servir como vehículos espaciales perfectos. Precisó además que las armas más poderosas serían rayos de distintos colores. Respecto de la guerra y los soldados diría: "El coraje estaba calibrado con los cañones… Desde que los cañones tiran a ocho mil metros… el coraje individual se convirtió en un lujo… Las máquinas han acabado con el coraje, los soldados son ahora unos mecánicos".

Además, Verne escribe "Veinte mil leguas de viaje submarino" (1870), que es un homenaje a otro Nautilus, concebido y aplicado en 1800 - 1801 por el estadounidense Robert Fulton (1765 – 1815), y cuyas soluciones científicas fueron copiadas o, al menos, tenidas en cuenta por Isaac Peral, cuyo modelo (que incluía un acumulador eléctrico y la solución para la brújula en un casco de hierro) realiza la utopía de poner a flote un buque submarino. También registra su idea de las computadoras y la cibernética, igual que antes lo hiciera Blaise Pascal (1623 – 1662), el inventor de una máquina aritmética precursora de las calculadoras. No obstante, aunque Verne mantuvo contacto permanente con notables científicos de su época, su trabajo de indagación y visión de futuro no fueron tenidos en cuenta y se le consideró un buen escritor de ficción.

En cuanto a las invenciones técnicas, Verne era un tecnófilo, un apasionado de la novedad y el progreso, aún cuando ello implicara la pérdida de valores humanos y religiosos. En la primera parte de su carrera expresó su optimismo sobre el progreso y el papel central de Europa en el desarrollo social y técnico del mundo. Sin embargo, ya los trabajos de Verne escritos durante 1880, reflejan su pesimismo por la tecnología y la política, pues era conciente de que estas máquinas dañarían la atmósfera y el planeta en su conjunto.

Pero ya antes, en un escrito de juventud, Verne había anticipado un sistema social crítico. En 1863, en su obra juvenil "París en el Siglo XX", historia que transcurre en 1960 y donde interroga a la sociedad y no a las máquinas, Verne escribe: "Ya no hay mujeres; se trata de una raza extinguida, como la del ornitorrinco y los megaterios… Antaño hubo mujeres, hace muchísimo tiempo; los autores antiguos hablan de ellas en términos formales… Era, según los viejos textos y retratos, una creatura encantadora y sin rival en el mundo… era una mujer en todo el sentido de la palabra. Pero poco a poco se empobreció la sangre, decayó la raza… (y) la mariposa se transformó en gusano. El andar acariciante de la parisiense, su gracia bien torneada, su mirada espiritual y tierna a un tiempo, su amable sonrisa, su cuerpo a punto y firme, dieron paso a formas alargadas, flacas, áridas, descarnadas y sin gracia, y a una desenvoltura mecánica… El talle se

aplanó, la mirada se volvió austera… La francesa se ha vuelto norteamericana… Hijo mío, Francia ha perdido su verdadera superioridad; las mujeres del siglo encantador de Luis XIV habían afeminado a los hombres; pero después se pasaron al género masculino y ahora no valen ni para la mirada de un artista ni para las atenciones de un amante… No hay mujer, de ninguna clase social, que no haya escapado a esta degradación de la raza… Los moralistas del siglo diecinueve ya presentían esta catástrofe. Balzac se lo comentó a Stendhal en su famosa carta: la mujer, dice, es la Pasión y el hombre es la Acción… pero ahora los dos son la acción y por eso no hay más mujeres en Francia… Si hojeas viejos diccionarios, te sorprenderá encontrar palabras como penates, lares, hogar doméstico, la compañera de la vida, etc.; pero esas expresiones hace mucho que desaparecieron junto con las realidades que representaban…".

Precisa incluso Verne: "Ha continuado la tendencia del siglo último: ya entonces se trataba de tener los menos hijos que fuera posible, las madres se molestaban si veían que sus hijas quedaban embarazadas muy pronto y los maridos jóvenes se desesperaban por haber cometido tamaña barbaridad. Por otra parte, hoy ha disminuido notablemente el número de hijos legítimos en beneficio de la multiplicación de hijos naturales; estos últimos ya son la mayoría; muy pronto serán los dueños de Francia y aplicarán la ley… Las llamas del himen ya no sirven para hacer hervir el agua en la olla".

En esta misma historia, Verne advierte sobre la "Sociedad General de Crédito Instruccional" y una de sus decisiones: "El viejo profesor… sólo tengo tres alumnos en el curso de retórica… y que no corresponden al mercado... Son un cáncer. Un cáncer de primer orden ¿Pueden creer que uno de ellos me ha traducido hace poco jus divinum por jugo divino?... Nos van a suprimir… Corre el rumor de que se van a suprimir las cátedras de humanidades en el ejercicio 1962… A quién le importan los griegos y latinos… ".

Además llega a señalar Verne: "El periodismo cumplió su ciclo… Se abusó mucho, hace cien años, y ahora pagamos las consecuencias; entonces ya casi nadie leía, pero todo el mundo escribía… Todo ese furor periodístico acabó con el periodismo y por una razón muy simple: los escritores eran más numerosos que los lectores… Nadie comprendía nada finalmente… Esos amables escritores terminaron por matarse entre ellos mismos; nunca hubo una mayor acumulación de críticas malintencionadas; había que poseer piel de elefante para resistir tanto… Toda persona nombrada en un artículo tenía derecho a responder en el mismo lugar y con igual cantidad de palabras. Los autores de obras de teatro, de novelas, de libros de filosofía, de historia, empezaron a responder en masa a sus críticos, y usaba de su derecho… Esto se convirtió en un abuso de tales dimensiones que terminó por acabar con la crítica. Y con ella desapareció el último recurso del periodismo… Los excesos llevaron a la catástrofe y esas revistas se reunieron, en el olvido…".

Así, al pasar los años, tras perder a su madre, a su amigo y mecenas (Hetzel) e incluso tras ser herido gravemente por su sobrino favorito, quién en un ataque demencial le dispara con una escopeta de caza y le causa una invalidez de por vida, generan en él un pesimismo científico, una repulsa hacia la tecnología. Con ello entra en declinación imaginativa, aunque no literaria. De esta época son sus obras "La isla de Hélice" (1895), "Frente a la bandera" (1896) y la inconclusa "La invasión del mar" (1905). De hecho, esta última se convierte en preludio de lo que posteriormente sería la moda de la novela apocalíptica o catastrofista, y en ella relata la inundación de las tierras europeas por las aguas del océano, posibilidad existente a causa del deshielo del polo norte y subida del nivel marino. Aún más, en su cuento póstumo "El eterno Adán", anulando toda su obra anterior al afirmar los retornos cíclicos de la historia, muestra a un historiador del futuro que descubre que en el siglo XX la civilización sufre un cataclismo geológico y los supervivientes tienen que regresar a los modos de vida primitivos, aunque tratan de parecerse mejor a la idílica vida de Adán y Eva. Julio Verne se despidió dirigiéndose a su familia y al hijo de su

amigo Hetzel, diciéndoles: "Sed buenos".

**Samuel Butler.** Samuel Butler (1835 - 1902), influido por las teorías de Darwin y siendo un feroz enemigo de las costumbres, prejuicios e ideas victorianas, en su obra "Erewhon" (1872 - 1901) describe una sociedad post-técnica basada en principios distintos a los imperantes y analiza las causas que en ella se tuvo para deshacerse de las máquinas. Butler expone que las máquinas son una especie viviente en evolución, que está a punto de adquirir consciencia y que, a menos que se interrumpa su desarrollo, acabarán por desplazar al hombre. Por el momento, dice Butler, las máquinas no se comunican entre sí ni se reproducen; para ello necesitan a los hombres. Pero así como ciertas plantas requieren del insecto para polinizar, las máquinas pueden utilizar al hombre para reproducirse, reduciéndolo a la esclavitud. Es así pues que los erewhonianos se liberan de las máquinas, dejando sólo a las imprescindibles, para no convertirse en apéndices de ellas. De esta forma, el viajero que visita la remota Erewhon descubre una extraña sociedad en que se ha prohibido el uso de cualquier máquina, incluidos los relojes, y donde tratan a los enfermos como criminales y a éstos como los primeros. Allí no creen que haya vida después de la muerte, sino antes del nacimiento, y se fomenta el conformismo en detrimento de cualquier forma de originalidad.

**Georges Bernanos.** El escritor católico influido por el espectáculo de la guerra, Georges Bernanos (1888 – 1948), escribió "Francia contra los Robots", una advertencia al pueblo francés que constituye un alegato mecanoclasto. El término robot (de una raíz eslava que significa trabajo o esclavo) había sido incorporado al lenguaje culto a partir del drama de 1920 "R.U.R." (Robots Universales de Rossum) del dramaturgo checo Karol Capek (1890 – 1938), que describe una rebelión de las máquinas autómatas y la aniquilación del hombre, aunque concluye con el triunfo del amor. Bernanos entiende que la máquina y la tecnología tienen por fin inculcar a los hombres obediencia e irresponsabilidad. Pero la civilización francesa, heredera de la helénica, ha trabajado para formar hombres libres, plenamente responsables de sus actos. Por tanto, Francia se rehúsa a entrar en el paraíso de los Robots. Precisa Bernanos que la civilización técnica es la civilización de la cantidad, opuesta a la calidad y a toda especie de vida interior. Destaca asimismo que en el antiguo régimen, la sumisión era obtenida por la coacción, mientras que la técnica es persuasiva y tiende a formar colaboradores que aceptan sin discusión su concepción del orden. Aprecia además Bernanos que aún los regímenes opuestos ideológicamente están unidos por la técnica. Más aún, considera que la guerra total prepara el estado totalitario, formando una nueva especie de hombres sin voluntad ni responsabilidad; el piloto de bombardero no ve la sangre derramada, mata a distancia y no alcanza a tomar consciencia de su acto, no sintiéndose responsable ya que quien mata es la máquina. En definitiva, para Bernanos, un mundo ganado por la técnica está perdido para la libertad.

**Max Weber.** El sociólogo alemán Max Weber (1864 – 1920) entendía que la especificidad de la modernidad y del mundo occidental quedaba definida por los principios de acción social de la "racionalización" y el "desencantamiento del mundo", expresados en la organización capitalista del trabajo y el Estado burocrático moderno que son guiados por el criterio de eficacia. Weber señala en su obra "La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo": "A juicio de Baxter, la preocupación por la riqueza no debía pesar sobre los hombros de sus santos más que como 'un manto sutil que en cualquier momento se puede arrojar al suelo'. Pero la fatalidad hizo que el manto se trocase en férreo estuche… No es extraño… que las riquezas de este mundo alcanzasen un poder creciente y, en último término, irresistible sobre los hombres, como nunca se había conocido en la historia. El estuche ha quedado vacío de espíritu… El afán de lucro, ya hoy exento de su sentido ético – religioso, propende a asociarse con pasiones puramente agonales, que muy a menudo le dan un carácter en todo semejante al de un deporte". Concluye Weber: "Nadie sabe quién ocupará en el futuro el estuche vacío, y si al término de esta extraordinaria evolución sur-

girán profetas nuevos y se asistirá a un pujante renacimiento de antiguas ideas e ideales; o si, por el contrario, lo envolverá todo una ola de petrificación mecanizada y una convulsa lucha de todos contra todos. En este caso, los 'últimos hombres' de esta fase de la civilización podrán aplicarse esta frase: 'Especialistas sin espíritu, gozadores sin corazón: estas nulidades se imaginan haber ascendido a una nueva fase de la humanidad jamás alcanzada anteriormente'…".

**Hermann von Keyserling.** El filósofo estonio Hermann von Keyserling (1888 – 1946), en su obra "Reisetagebuch eines Philosophen" (1919), como solución a la crisis de Occidente propugna la absorción de ésta por la cultural oriental. Basado el influjo de las escuelas de sabiduría india bajo regla budista, en 1920 fundó la "Escuela de la Sabiduría", en la que proclamó la primacía de la intuición sobre la inteligencia. Keyserling fue uno de los primeros pensadores occidentales del siglo XX en promover formalmente una cultura planetaria, más allá del nacionalismo y el etnocentrismo cultural, basado en el reconocimiento de la equivalente validez y valor de las culturas y filosofías no occidentales con respecto de las propias de Occidente. Por su parte, Arnold Keyserling (1922 – 2005), el hijo de Hermann Keyserling y bisnieto del Canciller Bismarck, proyectaría significativamente la línea de pensamiento de su padre a través de la postulación de una metapolítica como filosofía holística que implica un nuevo tipo de reconexión al universo, la recomprensión de la ciencia y los valores de todas las religiones para la autodeterminación.

**Herbert Wells.** El sociólogo, historiador y novelista inglés, Herbert George Wells (1886 – 1946), a través de una amplia e influyente producción, inicialmente desarrolló un profundo optimismo. Wells se preocupó por la pervivencia de la sociedad contemporánea, fue miembro de la "Sociedad Fabiana" y creyó firmemente en la utopía según la cual las vastas y terroríficas fuerzas materiales puestas a disposición del ser humano podían ser controladas por la razón y utilizadas para el progreso y la igualdad entre los habitantes del mundo. De hecho, sería Wells quien proclamaría que la primera guerra mundial era "la guerra para poner fin a las guerras" y junto a otros procuraría buscar en la ciencia la salvación de la sociedad.

Amplia difusión e impacto tuvieron sus visionarias novelas de fantasías científicas o ciencia ficción: "La Máquina del Tiempo" (1895), "La Isla del Doctor Moreau" (1896), "El Hombre Invisible" (1897), "La Guerra de los Mundos" (1898) y "El primer Hombre en la Luna" (1901). Asimismo, a través de sus obras "Breve Historia del Mundo" (1919), "El trabajo, la riqueza y la felicidad de la Humanidad" (1913) y "La Ciencia de la Vida" (1934), Wells proclama el advenimiento de una humanidad perfecta, en la que habrían de desaparecer el cristianismo, la empresa privada, la familia y las nacionalidades. Asumía Wells que la ciencia proveería y planearía todo para el conjunto de la humanidad.

Sin embargo, pasando por obras de contenido social como "Amor y el Señor Lewisham" (1900), "Kipps, la Historia de un Alma Simple" (1905), "Mr. Polly" (1910), "Ann Veronica" (1909) , "Tono Bungay" (1909), "Mr. Britling va hasta el fondo" (1916), "El perfil de la Historia" (1916), "La Conspiración Abierta" (1922) y "42 a 44" (1944), su optimismo se borrará. En sus obras "El destino del Homo Sapiens" (1939) y "La mente en su Límite" (1945) planteará claramente sus dudas acerca de la posibilidad de supervivencia de la raza humana. H. G. Wells terminaría sentenciando: "Al final de su existencia específica… el Homo Sapiens, como se ha complacido en llamarse, en su forma actual se ha agotado".

**Ludwig Klages.** Ludwig Klages (1872 – 1956), quien desarrollaría la Teoría de la expresión y caracterología y el análisis grafológico, sostuvo que la vida armónica del mundo vibra entre dos polos: cuerpo y alma. Según Klages, el cuerpo conoce pasivamente por "sensaciones" lo cercano y el alma conoce activamente por "visiones" lo lejano. Por el "cambio de polo" de las primitivas sensaciones por visiones, salió del animal el hombre.  Así, en esta vida armónica entró desde

fuera, como un demonio, el espíritu hostil a la vida, que ahora lleva a cabo su obra destructora en el mundo como espíritu del pensar y el querer. Como espíritu del pensar destroza la corriente de la vida al formar partes petrificadas y establecer conceptos lógicos abstractos. Como espíritu del querer crea la técnica sin corazón, que en las canteras y minas desgarra el cuerpo de la tierra, empuja al hombre a la monstruosidad de su prisa y no parará hasta que haya extraído la postrera chispa de la vida autómata "hombre". Así el espíritu se muestra como "adversario del alma".

Además, en 1913, Ludwig Klages publica "El Hombre y la Tierra", ensayo originalmente escrito para el movimiento juvenil alemán independiente "Wandervogel", y presentado en su gran reunión anual al aire libre en la montaña de Mesissner en 1923. En este texto, Klages anticipó casi todos los temas del movimiento ecologista contemporáneo. Lamentaba la acelerada extinción de las especies, el desequilibrio del balance global del ecosistema, la deforestación, la destrucción de los pueblos aborígenes y los hábitat salvajes, la aglomeración urbana y la creciente alienación del hombre de la naturaleza. En términos enfáticos criticaba el cristianismo, el capitalismo, el utilitarismo económico, el consumo excesivo y la ideología del progreso. Klages, entendiendo que la Europa neolítica había sido cuna de diversas culturas pacíficas de culto a diosas, urgía a la sociedad a rechazar los principios entonces dominantes de explotación y violencia, y abrazar en su lugar una relación más gentil e igualitaria entre hombres y mujeres, entre la humanidad y la tierra.

**Theodor Lessing.** Theodor Lessing (1872 - 1933), amigo de Klages, también creía que el espíritu arruina toda vida sana (Decadencia o ruina de la tierra en el espíritu, 1916). Sin embargo, mientras Klages terminaba en el nihilismo, Lessing opinaba que, precisamente por las creaciones de la técnica destructora y de la cultura absurda, se libera la vida sana del envenenamiento del espíritu y, tras la ruina de toda cultura espiritual, vuelve la embriaguez de lo natural. Por eso, cuanto más se favorezca el progreso, tanto más rápidamente se experimentará la catástrofe y se sanará el mundo. Con todo, en el marco de un proceso que denomina "el hundimiento de la tierra por obra del espíritu", Theodor Lessing concibe la evolución de los pueblos de Occidente como la historia "de la enfermedad llamada hombre". Razona Lessing: "Resulta significativo el hecho de que justamente en los trópicos, donde hay las fieras más peligrosas, el alma humana se ha conservado mansa e inocente, en tanto que en Occidente la fauna ha quedado amansada en su casi totalidad y el hombre es la única fiera… El que existimos todavía es pura casualidad".

**Franz Kafka.** Es el judío checo, Franz Kafka (1883 - 1924), quién entre las guerras mundiales del siglo XX escribe "La Metamorfosis", "El Proceso" y "El Castillo" entre otras, constituyendo una metáfora crítica de la vida occidental contemporánea. Tenido por "novelista de la alineación", la obra de Kafka está ligada al discurso del poder de la civilización contemporánea, la cual se expresa como un poder omnímodo y externo que ejerce coerción sobre el individuo y que logra introducirse en su consciencia hasta introyectarle culpa y aniquilar su individualidad. El hombre queda al borde del sistema, carece de posibilidades de influir y cambiar las cosas, quedándole sólo asistir a la locura con que transcurren los hechos, sintiendo que está fuera de ellos, que sobra y está demás.

Implicando una naturalización de lo pavoroso, esta situación provoca en el individuo un estado de enajenación que incapacita para trascender y llegar al otro. Como en "La Metamorfosis", en que el personaje Gregorio Samsa se convierte en escarabajo, el devenir animal manifiesta la relación coercitiva entre medio e individuo, la cual es reproducida en el vínculo entre la consciencia y el cuerpo. Al efecto, la realidad de constituirse en monstruo corresponde a una somatización que metaforiza una consciencia desgraciada, que padece la imposibilidad de cuajar en el mundo.

A partir de su propia experiencia de vida, la tuberculosis que real y efectivamente padece Kakfa, se convierte en una sintomatología simbólica que permite graficar la vida en un sistema urbano

de masas, pues ésta implica una falta de aire que se traslada a sus pulmones, se introyecta, de modo que su cuerpo se convierte en relato de imposibilidad de encontrar oxígeno en el medio. La falta de oxígeno afuera se traslada a falta de oxígeno adentro. Aún más, en realidad la tuberculosis y el ahogo es reflejo de una carencia fundamental, de pulmón. Sin más, el devenir animal constituye una metáfora de lo que está ocurriendo con la consciencia del sujeto. La metamorfosis es una somatización de un obstáculo introyectado en su propio cuerpo, el cual comienza a vivir una situación de encierro creciente, de incapacidad de movimiento e impotencia para relacionarse, en un mundo que se ve sin salida.

Con la fenomenología del escarabajo, es el mismo Gregorio Samsa quien ha desarrollado la idea de un cuerpo que le impide salir de su habitación cual estrategia para no asumir directamente el conflicto con la realidad. Entonces, establece un vínculo con el mundo a través de un cuerpo que le impide salir de su habitación, siendo éste el único espacio en que él es uno consigo mismo. Sin embargo, siendo éste un recurso de mala fe para reconstituir y hacer propia su identidad, pues hace que las cosas le acontezcan desde fuera, está condenado al fracaso ya que es una salida neurótica y falsa, y termina volviéndose contra él pues termina paralizándolo, imposibilitándolo de seguir viviendo.

De hecho, revelando un problema de identidad incluso del propio espacio íntimo, el mismo cuerpo se convierte en un obstáculo, en algo extraño que lo acosa y atosiga pues el cuerpo es instancia asocial, medio de dificultad para llevar a cabo una vida gregaria, una vida social. Quiere salir porque no aguanta más.

En esta perspectiva, Kafka no es aquel héroe que hace de la marginalidad una especie de epopeya, una especie de heroísmo. La forma en que Kafka retrata la sociedad masificada y totalitaria, con dificultad de afirmar la propia individualidad, no es la forma clásica que convierte al marginal en un héroe. El cual, al afirmar su propia diferencia ante el medio, de alguna manera está dispuesto a morir por ello. Kafka lo hace exactamente al revés y, por eso, es quizás más oscuro y grotesco. Es un personaje que lo único que quiere es diluirse en la vida gregaria, es no ser individuo, no ser distinto y, sin embargo, no puede. No es fácil diluirse en una realidad o sociabilidad que exige el sacrificio de la propia individualidad. Existe pues necesidad del otro, pero al mismo tiempo sentirse asfixiado por el otro, situación que sólo se resuelve con su cuerpo y no a través de la consciencia. En carta a Milena expresa: “Era como si el cerebro ya no pudiera soportar la acumulación de preocupaciones y desdichas, como si hubiera dicho: no doy más. Si todavía hay alguien que se interesa en la conservación de todo, que haga algo por aliviar mi carga”.

En este contexto, también Kafka proyecta las crisis del siglo XIX a la realidad del siglo XX y da cuenta además de la lucha generacional y la circunstancia de confrontación con el sistema burgués. Kafka escribe “Carta al Padre”, documento relativo al conflicto padre e hijo que se eleva sobre lo individual y expresa una situación de opresión social. Afirma Kafka: “Desde tu butaca riges el mundo... Nadie te ha hecho lamentar... frente a ti se estaba absolutamente inerme...”; y lo más espantoso era “que tú, que para mí eras una persona tan terriblemente decisoria, no te sujetabas, por tu parte, a la norma que me habías impuesto... El castigo llegaba, por decirlo así, antes de que uno supiera que había hecho algo malo”. Kafka se da cuenta de que este conflicto entre padre e hijo apunta a otro mayor, de que estaba incluido dentro de la lucha de clases contra el mundo burgués: su padre era hombre de negocios, empresario, representante de una clase; y el resultado de su educación fue “que yo he huido de todo lo que me recordaba a ti, aunque fuese de lejos. En primer término, la empresa... tú llamabas a los empleados ‘enemigos pagados’, cosa que además eran; pero antes de que se convirtiesen en ello, me parecías tú ser su ‘enemigo pagador’... Por lo cual pertenecía yo necesariamente al partido del personal”.

**Thomas Stearns Eliot.** En la década de 1930 a 1940, la idea del Occidente moderno se sintetiza

en el título del famoso poema de Thomas Stearns Eliot (1888 - 1965), “La tierra yerma”. El racionalista e impaciente poeta manifiesta su disgusto contra la existencia diaria, la cual pesa como una cadena en los pies. Criticaba la moderna sociedad por su falta de valores religiosos como de tradición. Específicamente considera que a industrialización, creaba “cuerpos de hombres y mujeres – de todas las clases – alejados de su tradición, alienados de la religión y susceptibles a la sugestión de las masas: en otras palabras, una muchedumbre”. En “El Cocktail”, uno de los personajes comentaba: “Sabes… ¡Ya no parece que valga la pena hablarle a nadie! … No es que yo quiera estar solo, sino que todos lo están… Hacen ruidos y creen que están hablándose; hacen caras y creen que se comprenden, Y estoy seguro de que no”. Consideraba Eliot que “en mi principio está mi fin” y que el mundo se dirigía a su fin, “no con una explosión violenta sino paulatinamente, a pequeños golpes”. En “Cuatro cuartetos”, Eliot proclamaba finalmente: “Desciendan más, desciendan solamente / al mundo de perpetua soledad, / un mundo que no es mundo, sino lo que no es mundo... Tiniebla interna, privación... desecación del mundo del sentido... inefectividad del mundo del espíritu”.

**Pitirim Sorokin.** Entendiendo que la razón impregna todos los componentes de la cultura y le da significado y sentido, el sociólogo ruso – estadounidense Pitirim Sorokin (1889 - 1968) precisa: “En cuanto al bienestar material de nuestra sociedad, hemos visto que el siglo XX es un demente destructor del bienestar creado por los siglos anteriores… como un hijo disipado, ha despilfarrado y arruinado lo que sus padres crearon y acumularon. Si, además, agregamos las guerras que sin duda tendrán lugar de 1940 al 2000, el siglo XX demostrará ser, indiscutiblemente, el más sangriento y belicoso de los veinticinco siglos que estamos estudiando… Si mañana se firmara un armisticio, sólo representaría un intermedio, al que seguiría un Armagedón todavía más terrible y catastrófico”.

**Herman Hesse.** Herman Hesse (1877 - 1962), admirador de la espiritualidad oriental, manifiesta su preocupación por el desarrollo histórico de la cultura europeo occidental con una trilogía fundamental: “Narciso y Goldmundo”, “El Lobo Estepario” y “El Juego de Abalorios”. En “Mirada en el caos”, Hesse ya había dicho que media Europa “marcha en una sagrada locura al borde del abismo… ebria y solemnemente como cantaba Dimitri Karamazov”.

Hesse, en “El Lobo Estepario”, a través de la figura de Harry Haller, grafica la crisis espiritual de nuestro tiempo. A Harry Haller, el “lobo estepario”, le ha correspondido desenvolverse en una época en que prevalecen la confusión y la anarquía producto de una crisis general de valores. Está por tanto entre una cultura que se desintegra y la nada. Le corresponde clausurar una época y no participar propiamente de ninguna en particular y ello es un destino abrumador, pero que se asume. Por tal causa, tal como la civilización que representa, Haller es un eterno insatisfecho que oscila entre un modo de ser y el opuesto, sin alcanzar nunca el equilibrio, buscando desesperadamente refugio en una dualidad de abandono y autocontrol. Haller es el tipo de hombre “culto” del siglo, un intelectual burgués, irracional aunque hijo de la razón, sin fe, aunque añora y busca sustitutos en el arte, el misticismo oriental, la droga, el sexo e incluso la política.

De esta forma, tal como una civilización que se encuentra extraviada entre dos épocas y pierde toda norma y toda seguridad, Haller está dividido, siendo grave que, en él, el hombre y el lobo corren paralelamente sin prestarse ayuda y enfrentándose permanentemente en odio constante y mortal. Así, la vida humana se convierte en verdadero dolor, un verdadero infierno. Para sobrellevar la dolorosa contradicción que anida en lo más hondo de su ser, ha tenido que forjarse una capacidad ilimitada de sufrimiento. Sin embargo, ese sufrimiento le provoca un cierto orgullo, afincado en el hecho de que todo dolor es evidencia de una condición superior.

Una vida como la del “lobo estepario” concluye naturalmente en la soledad y de ello tiene plena consciencia. Haller se da cuenta de que el mundo lo abandona de un modo siniestro, que los

hombres no le importan nada, y tampoco él a sí mismo, de modo que lentamente se va ahogando en una atmósfera cada vez más tenue de falta de trato y aislamiento. En esta circunstancia, para Haller, la finalidad de su vida ya no son sus perfecciones y evoluciones, sino su disolución en el todo. Ha perdido el gozo de vivir y anhela sumergirse en la oscuridad de los estadios primitivos, en el seno materno, en la tumba. Es una forma de suicidio metafísico, que difícilmente será capaz de cometer materialmente. Para Harry Haller, el nacimiento significa desunión del todo, penosa encarnación y apartamiento de Dios.

**Bertrand Russell.** El matemático y filósofo o "activista libertario", lord Bertrand Russell (1872 - 1970), pacifista relacionado con V.I. Lenin y que consideraba que "el bolchevismo merece la gratitud y admiración de la humanidad progresista", y quien además constituye el "Tribunal Russell" para juzgar a Estados Unidos por la guerra de Vietnam y se convierte en presidente honorario del "Congreso a favor de la Libertad Cultural", en 1951 planteó: "Los efectos de la ciencia en la sociedad… La cuestión que será de mayor importancia política es la psicología de masas… El aumento de los métodos modernos de propaganda ha aumentado mucho su importancia. De éstos, el más influyente es el que llaman 'educación'. La religión tiene una función, aunque cada vez menor; la prensa, el cine y la radio tienen una influencia cada vez mayor… Cabe esperar que, en su momento, cualquiera podrá persuadir a quien sea de cualquier cosa, si agarra al paciente de joven y recibe dinero y equipo del Estado".

Agrega Russell: "La cuestión hará grandes adelantos cuando la tomen hombres de ciencia bajo una dictadura científica… Los psicólogos sociales del futuro tendrán varias clases de niños en edad escolar, en quienes probarán diferentes métodos para producir una firme convicción de que la nieve es negra. Pronto habrá de llegarse a varios resultados. Primero, que la influencia del hogar resulta obstructiva. Segundo, que no puede hacerse mucho a menos que el adoctrinamiento comience antes de la edad de diez años. Tercero, que los versos con música y entonados de forma repetida son muy efectivos. Cuarto, que la opinión de que la nieve es blanca habrá de tenerse por demostración de gusto mórbido por la excentricidad… Aunque esta ciencia será estudiada con diligencia, deberá reservarse estrictamente a la clase gobernante. Al populacho no habrá de permitírsele saber como fueron generadas sus convicciones. Una vez perfeccionada la técnica, cada gobierno que haya estado a cargo de la educación por una generación podrá controlar a sus sujetos de forma segura".

Consigna además el progresista Russell: "Actualmente, la población del mundo crece a razón de unos 58 mil individuos por día. La guerra, hasta ahora, no ha tenido un gran efecto en este crecimiento… La guerra… hasta la fecha ha sido decepcionante al respecto… pero quizás la guerra bacteriológica resultare más efectiva. Si una peste negra se propagare una vez en cada generación, los sobrevivientes podrían procrear libremente sin llenar al mundo demasiado… La situación seguramente sería poco placentera, pero, ¿qué importa?".

**Fritz Lang.** Constituyendo una manifestación fundamental del expresionismo alemán propio de la República de Weimar, antes de la cinematografía sonorizada y en base al guión fue escrito por Fritz Lang (1890 – 1976) y su esposa Thea von Harbou (1888 – 1954), inspirado a su vez en una novela de 1926 de la misma von Harbou, en 1927 se presenta la película "Metropolis". Constituyendo una dura crítica al capitalismo y su mecanización de la sociedad, se desarrolla en una distopía urbana futurista donde las máquinas ya no trabajan para el hombre, sino que es este quién se subyuga a ellas. Un mundo, el de la ciudad de Metropolis, donde el hombre no es ni siquiera el triste humano feliz (Huxley), sino una masa gris de trabajadores sin vida ni emoción.

La trama del filme se desarrolla en el año 2026, en una ciudad-estado de enormes proporciones llamada Metrópolis. La sociedad se ha dividido en dos grupos antagónicos y complementarios:

una élite de propietarios y planeadores, que viven en la superficie, viendo el mundo desde los grandes rascacielos y paisajes urbanos, y una casta de trabajadores, que viven bajo la ciudad y que trabajan sin cesar para mantener el modo de vida de los de la superficie. El presidente-director de la ciudad es Johhan 'Joh' Fredersen. A su vez, una figura carismática y pacificadora llamada María defiende la causa de los trabajadores. Pero en lugar de incitar a una revuelta, insta a los trabajadores a buscar una salida pacífica y tener paciencia, esperando la llegada del "Mediador", que unirá ambas mitades de la sociedad. El hijo de Fredersen, Freder conoce a María y queda prendado de ella. Al seguirla sin que ésta se dé cuenta, penetra en el mundo subterráneo de los trabajadores y mira con sus propios ojos las pésimas condiciones en que éstos viven y trabajan, así como el desdén absoluto de los propietarios, que prefieren traer más trabajadores para que las máquinas no se detengan, que auxiliar a los que sufren accidentes en ellas. Asqueado por lo que ve, Freder decide unirse a la causa de María.

Sin embargo Fredersen se ha dado cuenta ya de las actividades de María, y temiendo una revuelta de los obreros, decide solicitar la ayuda del científico Rotwang, quien a su vez le muestra un robot antropomorfo de su invención. El robot creado por Rotwang puede tomar tanto la conducta como la apariencia de una persona, así que deciden suplantar a María. El robot tiene como órdenes promover los disturbios y el descontento, para así permitir a Fredersen lanzar una represión violenta contra los trabajadores.

Con todo, la verdadera María es hecha prisionera en la mansión de Rotwang, en Metrópolis, mientras el robot la suplanta y lanza discursos incendiarios. Sin embargo, el robot comienza a mostrar cierta iniciativa propia, y se transforma en bailarina exótica en los clubs nocturnos de Metrópolis, para promover la discordia y la decadencia entre los jóvenes adinerados. Siguiendo los malos consejos del Robot-María, los trabajadores inician una revuelta y destruyen la "Máquina Corazón", que proporciona la energía que hace funcionar toda la demás maquinaria de Metrópolis. La destrucción de dicha máquina también provoca que los tanques de agua de la ciudad se aneguen, e inunden el submundo de los trabajadores, ahogando presumiblemente a los hijos de éstos en sus guarderías comunales. Los trabajadores desesperados salen a la superficie en busca de su "enemiga en la ciudadela", la presunta María. La muchedumbre invade el distrito de diversiones de la ciudad y captura a la falsa María, a la cual atan a una estaca y prenden fuego, mientras Freder observa todo y desespera. Pero pronto se dan cuenta que esa María es una impostora, al arder sus carnes falsas y quedar al descubierto el robot, y al ver a María ser perseguida por el enloquecido Rowang en los tejados de la catedral de la ciudad. Freder persigue a Rowang, y lo enfrenta hasta que éste último se precipita del tejado hacia su muerte. María y Freder retornan a la calle y van al encuentro de Joh y Grot (líderes de la ciudad y de los trabajadores) dejando entrever el eventual comienzo de una nueva sociedad.

**Aldous Huxley.** En medio de una concepción de decadencia, el escritor inglés Aldous Huxley (1894 – 1963) expone su repugnancia y desilusión del mundo moderno. En 1932, Huxley escribe "Un Mundo Feliz". En este texto describe un mundo deshumanizado en donde la ciencia y la técnica al servicio de los intereses del poder, conducirán al mundo a formas sociales de dominación absolutas, a instituciones opresoras de las que nada queda al margen o fuera de control. Con intuición plantea las posibilidades que la genética ofrecía al poder para enriquecer su dominio absoluto.

En esta sociedad futurista, todos los niños son concebidos en probetas y son genéticamente condicionados para pertenecer a una de las cinco categorías de población. De la más inteligente a la más estúpida: los Alpha (élite), los Beta (ejecutantes), los Gammas (empleados subalternos), los Delta y los Epsilones (destinados a trabajos arduos). En el primer capítulo de "Un Mundo Feliz", Huxley expone: "Un macizo edificio gris de solo treinta y cuatro pisos. Sobre la entrada principal, las palabras: Centro de Incubación y Acondicionamiento de la Casa de Londres, y en una tarjeta:

Comunidad, Identidad, Estabilidad, la divisa del Estado Mundial. La enorme pieza del piso bajo estaba orientada al norte… sólo una luz cruda, pálida e invernal, filtrábase a través de los cristales buscando con avidez algunos ensabanados cuerpos yacentes, algún trozo de carne descolorida, producto de disecciones académicas… Invierno respondía a invierno. Blancas eran las batas de los que allí trabajaban con manos enfundadas en guantes de goma de color cadavérico”. Continúa Huxley: “La luz era helada, muerta, fantasmal. Solo los tubos amarillos de los microscopios le prestaban algo de vida mientras resbalaba lúbricamente sobre su pulidez… Esta –dijo el Director, al abrir la puerta- es la Cámara de Fecundación…”.

Así, Huxley describe una dictadura perfecta que tendría la apariencia de democracia, pero que en realidad es una cárcel sin muros ya nadie sueña con evadirse. Es un sistema de esclavitud donde, gracias al sistema de consumo y el entretenimiento, los esclavos sienten “el amor de su servitud”. De hecho, los dominados disponen lo que precisa el “Administrador General”: “Siete horas y media de un trabajo ligero, nada cansador, y enseguida la ración de soma, deportes, copulación sin restricción, y el Cine Sentido… y el órgano de perfumes…El mundo es estable… Las personas son felices… ”.

A finales de 1945, impresionado por el poder destructivo alcanzado por las armas durante la segunda guerra mundial y la concentración de poder en una minoría, Huxley insiste en que la ciencia, “al procurar a la oligarquía gobernante instrumentos más eficaces de coerción, ha contribuido directamente a concentrar el poder en manos de pocos… Nunca tantos han estado a merced de tan pocos”. En 1949 Huxley postularía que en el curso de la próxima generación, el mundo descubriría el condicionamiento infantil y la narcohipnosis como eficaces instrumentos de gobierno pues lograrían hacer que las personas amaran el estado de servidumbre. Aldous Huxley fue influenciado por la filosofía oriental y postuló el consumo de drogas como medio de expansión de los sentidos.

Aldous Huxley advierte asimismo: “En lo que se refiere a las masas de la humanidad, los tiempos que vienen serán la Era del Espacio… (y) la Era de la Superpoblación”. Más tarde ratificará la idea de la “sociedad completamente organizada” y su consecuente realidad de “abolición del libre albedrío por el acondicionamiento metódico”. Comenta Huxley: “El dominio casi perfecto que ejerce el gobierno se logra por el apoyo sistemático a la conducta deseable, por muchas clases de manipulación casi no violenta… y por la normalización genética. Las criaturas en botellas y la regulación centralizada no son tal vez cosas imposibles… Las sociedades seguirán siendo reguladas postnatalmente; por el castigo, como en el pasado, y, en medida cada vez mayor, por los más efectivos métodos de la recompensa y la manipulación científica”. Preguntará Huxley: “¿Cómo sabes si la tierra no es más que el infierno de otro planeta?”.

**Eric Blair.** Eric Arthur Blair (1903 - 1950), quién fuera formado en las mejores escuelas de Inglaterra y cuyo padre fuera administrador del departamento de opio del gobierno indio, desarrollaría odio hacia el imperialismo. Entonces, siendo miembro del “Partido Laborista Independiente” se enlistó en el trotskista “Partido Obrero de Unificación Marxista” (POUM) y luchó por las fuerzas republicanas en la guerra civil española (1936 – 1939). Durante la segunda guerra mundial actuaría como propagandista gubernamental, más tarde como delator de escritores comunistas stalinistas y, finalmente, declararía ser un “socialista demócrata”.

Eric Blair adoptaría el seudónimo de “George Orwell” en 1933 y, entre otros escritos, proyecta su concepción ideológica en dos novelas fundamentales: “Rebelión en la Granja” (1945) y “1984” (1949). La primera corresponde a una alegoría de la corrupción stalinista de los ideales de la revolución rusa. La segunda, más allá de sus evidentes categorías políticas, sin más presenta una aterradora descripción de la vida en una próxima sociedad tecnológica y totalitaria.

Asumiendo la idea del panóptico, en la novela “El Partido” ha creado a “El Gran Hermano” para mantener controlada y sometida a la población de “Oceanía”. El “Gran Hermano” es un ser ficticio que, actuando como telepantalla perfecta que tiene a la “policía del pensamiento” a su servicio, constantemente vigila a los ciudadanos.

Así se cuenta la experiencia de Winston Smith, un hombre que como todos los habitantes de Oceanía vive resignado a “El Partido”. Con miedo, Winston reconoce que odia a “El Gran Hermano”. Luego tiene una experiencia que le permite comprender cómo los niños son educados, esto es, concientizados. Además, medita sobre su vergonzosa historia matrimonial con Katherine, quien ha desaparecido dejándolo imposibilitado de tener cualquier relación con otra mujer. Una noche, Winston sueña con su madre y despierta en él una inquietud por el pasado. Precisamente, Winston trabajaba como encargado de “cambiar el pasado”, cosa que hace bien por su dominio de la “Neolengua”. Entonces, gracias a todas las falsificaciones que él había hecho, comienza a florecer en él la intención de luchar contra “El Partido”. En medio de una vida decadente, Winston conversa con Syme, uno de los creadores del diccionario de la “Neolengua”. El protagonista se da cuenta como “El Partido” controla a la población. Creyendo que la única salvación está en “Los Prole”, comienza a buscarlos para encontrar información sobre el pasado.

Luego, Winston tiene un extraño encuentro con Julia, mujer que de una muy disimulada forma le entrega un papel en el que está escrito: “Te quiero”. Tras reunirse con ella en los suburbios, se enamora y siguen viéndose a escondidas. Ambos descubren cosas que nunca pensaron posible y se llenan de esperanza. Sin embargo, serán denunciados y pronto detenidos por la “Policía del Pensamiento”. Winston es sometido al procedimiento de reintegración. Tras traicionarse mutuamente con Julia y ser dejado en libertad, Winston comprende que amaba a “El Gran Hermano”.

**Winston Churchill.** En 1925, Winston Churchill (1874 – 1965), después victorioso Primer Ministro de Inglaterra durante la segunda guerra mundial y luego premio Nobel de literatura en 1953, al reflexionar sobre los avances de la ciencia moderna planteaba su inquietud: “¿Nos suicidaremos todos? La historia de la raza humana es la guerra. Excepto algunos breves y precarios interludios, jamás ha habido paz en el mundo… El esfuerzo destructor entró entonces en una nueva fase. La guerra se convirtió en una empresa colectiva… Entramos en ese período de agotamiento que ha sido descrito como de paz… Quedó establecido de que aquí en adelante las poblaciones íntegras tomarán parte en la guerra… ¿Hemos llegado al fin? ¿Ha vuelto sobre ellos la ciencia su última página?... ¿No se podrá encontrar una bomba no mayor que una naranja poseedora de una fuerza secreta capaz de destruir una manzana de casas, y aún mejor concentrar la energía de mil toneladas de cordita y arrasar una ciudad de golpe? Es evidente que mientras una guerra llevada por ambos contendientes en esas condiciones acarrearía la ruina del mundo y la disminución inconmensurable de la raza humana; la posesión por una sola de las partes de una abrumadora superioridad científica conduciría al esclavizamiento total del contendiente desprovisto de ella. No solamente las fuerzas que hoy tiene el hombre en su mano son capaces de destruir la vida de naciones, sino que por primera vez proporciona a una colectividad civilizada la oportunidad de reducir a sus contrarios a la más absoluta impotencia. No hay razón para que una raza vil, degenerada, inmoral, no pueda hacer de un enemigo superior en calidad de vasallo postrado ante su capricho o tiranía, simplemente porque haya llegado a poseer en un momento dado un nuevo procedimiento de exterminio y de terror y sea inexorable en su empleo”.

Entiende entonces Churchill: “Tal es, pues, el peligro con que el género humano se amenaza a sí mismo. Medios de destrucción incalculables en sus efectos, extensos y aterradores en su carácter e impropios de una manifestación del mérito humano como es la ciencia, cuyo progreso va descubriendo cada día más espantosas posibilidades… ¡Quién dirá que el mismo mundo no pueda ser destruido, o que realmente no deba ser destruido!”.

Agrega Winston Churchill: "La naturaleza del hombre ha permanecido hasta ahora prácticamente inmutable… El hombre moderno… realiza las más terribles acciones y su mujer moderna las apoya… Sería mucho mejor hacer un alto en la marcha de los descubrimientos y progresos materiales antes que fuésemos dominados por nuestros propios inventos y por las fuerzas que crean. Hay secretos demasiado misteriosos para que el hombre, en su estado actual, pueda conocerlos; secretos que, una vez penetrados, pueden ser fatales para la felicidad y glorias humanas. Pero – acota Churchill – las activas manos de los hombres de ciencia ya están forcejeando con las llaves de todas las estancias hasta ahora prohibidas al género humano. Sin un progreso igual de la misericordia, la piedad, la paz y el amor, la ciencia sola puede destruir por sí misma todo lo que hace augusta y tolerable la vida entre humanos". Sentenciará Winston Churchill: "La penumbra se convierte en tinieblas. Es hora de dormir. Pesadillas, alternativas horribles, enigmas indescifrables… ¿Dónde está el camino? Siempre cuesta arriba. ¿Falta lo peor? Vorwärts (adelante), siempre vorwärts; después, silencio…".

**Martin Heidegger.** En el marco de sus categorías existencialistas, Martin Heidegger (1889 - 1976) sostiene que en la época moderna, Occidente se encuentra inmerso en el nihilismo. Considera Heidegger que Occidente ha perdido definitivamente la gracia del ser y se encuentra desorientado y arrojado a lo ente. Entonces, retornar al ser sería lo único que lo rescate de la existencia inauténtica, lo único capaz de sacar a Occidente de la encrucijada y la caída que lo caracteriza.

Estima Heidegger que la "decadencia espiritual del planeta" ha avanzado tanto que los pueblos están en peligro de llegar incluso a perder sus últimas fuerzas espirituales, las únicas que les servirían para advertir tal decadencia. Advierte que no se trata meramente de una postura de pesimismo cultural, ya que el "oscurecimiento del mundo, la huida de los dioses, la destrucción de la tierra, la masificación del ser humano, la odiosa sospecha contra todo lo creador y libre ha adquirido tal dimensión en todo el planeta que categorías como optimismo o pesimismo se han tornado ridículas ya hace mucho tiempo". Apreciará Heidegger que el "oscurecimiento del mundo" ("Weltdürsterung") implica el debilitamiento del espíritu, el cual es despojado de su fuerza. Se trata de un complejo proceso de disolución, extenuación, represión y tergiversación del espíritu.

Manifestación concreta de este oscurecimiento universal lo advertía Heidegger en la situación de una Europa (entiéndase Alemania) "atenazada" entre dos gigantes antimetafísicos: Estados Unidos y Rusia. Aprecia Heidegger que la pobreza espiritual que anima a ambas naciones es "idéntica". Ambas son "lo mismo" desde el punto de vista metafísico, ya que se trata de dos gigantescas moles atrapadas en el ente, en la vorágine de la producción: "La misma desconsoladora locura de la técnica que encadena y la desfondada organización de los individuos normales". En la perspectiva heideggeriana, técnica y explotación planetaria son los únicos intereses de las grandes potencias, la liberal y la comunista.

Plantea así Heidegger: "Cuando el último rincón del planeta haya sido conquistado por la técnica y esté preparado para su explotación económica; cuando cualquier acontecimiento en cualquier ocasión y a cualquier hora se haya vuelto accesible con la rapidez que se desee; cuando uno pueda "vivir" simultáneamente un atentado a un rey en Francia y un concierto sinfónico en Tokio; cuando el tiempo solo equivalga ya a velocidad, instantaneidad y simultaneidad y el tiempo como historia haya desaparecido de la existencia de cualquier pueblo; cuando el boxeador sea considerado el gran hombre de un pueblo; cuando las cifras millonarias de las manifestaciones de masas sean un triunfo… entonces, incluso entonces, todavía se cernirá como un fantasma sobre toda esa locura la pregunta: ¿Para qué? ¿Hacia dónde?... ¿Y luego qué?".

Señalará Heidegger: “La máquina y la maquinación (técnica). La máquina, su esencia. El manejo que existe, el desarraigo que trae. “Industria” (empresas); el trabajador industrial, arrancado de patria e historia, puesto en la ganancia. Educación mecánica; la maquinación y el negocio. ¿Qué transformación del hombre se instala aquí? (¿mundo – tierra?) La maquinación y el negocio. El gran número, lo gigantesco, pura extensión y creciente trivialización y vaciamiento. El necesario caer en la cursilería y lo inauténtico”.

Estimará entonces Martin Heidegger que ya no sólo está en juego la salvación de Occidente sino la de Alemania. Ubicarse de nuevo “en el ámbito originario de los poderes del ser” es la tarea que Heidegger asigna al “pueblo metafísico por excelencia, el pueblo alemán, situado en el medio de Europa y atenazado por el imperioso empuje de sus vecinos”. Alemania, tal como ha de hacerlo el Dasein auténtico, debía recuperar el “sentido del ser” y prevalecer otra vez como garante del “espíritu occidental”. Recuperar el ser es conscienciarse de su destino histórico y “comprender de manera creadora su propia tradición”. Dirá entonces Martin Heidegger: “Espíritu ni es vacía agudeza ni el juego sin compromiso del ingenio, tampoco el ejercicio sin límite de los análisis intelectuales, ni en absoluto la razón universal, sino que espíritu es el decidirse originariamente templado y consciente por la esencia del ser”.

En la pregunta “¿Qué pasa con el ser?” late, pues, ese anhelo de retomar el comienzo de la existencia histórica de un pueblo y convertirlo de nuevo en otro inicio que dará pie a una vida de resolución y autenticidad. Pero comenzar no significará, añade Heidegger, una vuelta atrás, a lo ya conocido e imitable. Un nuevo comienzo quiere decir comenzar otra vez, pero de manera más originaria, asumiendo todo lo extraño, oscuro e inseguro que conlleva un verdadero comienzo. Tal comienzo entrañará la consciencia y la asunción del nihilismo.

En este contexto, para Heidegger, todas las nuevas ciencias que han de surgir de la desintegración de la filosofía acabarán por integrarse en poco tiempo a “una nueva ciencia fundamental: la cibernética”. Ésta será la “teoría para dirigir la posible planificación y organización del trabajo humano”. Pero la cibernética se transformará el lenguaje en mero proceso de intercambio de noticias. Las artes se convertirán en instrumentos de información “manipulados y manipuladores”. Así pues, con esta ciencia de la cibernética dominándolo todo y manipulando hasta lo más sagrado, la filosofía finaliza de facto en la época actual. En su lugar se instaura la “cientificidad” de la humanidad que opera socialmente. El rasgo fundamental de dicha cientificidad es su carácter cibernético, “técnico”; el hombre ya no se pregunta por la esencia de las cosas, pero tampoco por la esencia de la técnica. En la actualidad cibernética y técnica, “verdad” se equipara con “eficacia: es verdadero lo que resulta eficaz. De esta forma, las ciencias asumen la tarea ontológica y explican el ser de los entes, tarea que antes asumieron la metafísica y la filosofía. La filosofía se transforma en ciencias independientes: sociología, psicología, lógica, semántica y antropología, entre otras. El final de la filosofía se muestra como el triunfo tanto de la instalación manipulable de un mundo científico – técnico como el orden social en consonancia con aquel. No obstante, Heidegger aún reclama la subsistencia de la “tarea del pensamiento”.

**Albert Schweitzer.** El teólogo protestante Albert Schweitzer (1875 - 1965) reconocería la decadencia de la sociedad, asumiría la crítica de la vida industrializada y procedería a confrontar los mitos del progreso y la felicidad general. Desplazando al optimismo metafísico cristiano y sustituyéndolo por un escepticismo metafísico, Schweitzer sostendría que “si se toma el mundo como es, resulta imposible darle un significado en que tengan sentido los fines y las metas del hombre y de la humanidad”.

Así entonces, en su estudio sobre la decadencia y la restauración de la civilización occidental, Schweitzer consideró al hombre moderno como un ser sometido, incompleto, disperso, patológi-

camente dependiente y “absolutamente pasivo”. Con tal fundamento, al recibir el Premio Nobel de la Paz en 1952, Albert Schweitzer desafió al mundo “a atreverse a enfrentar la situación” ya que, según él, “el hombre se ha convertido en un superhombre… pero el superhombre con su poder sobrehumano no ha alcanzado el nivel de la razón sobrehumana. En la medida en que su poder aumente se convertirá cada vez más en un pobre hombre… Debe despertar nuestra consciencia el hecho de que todos nos volvemos más inhumanos en la medida que nos convertimos en superhombres”.

Precisó Schweitzer: “Es obvio para todos que nos encontramos en un proceso de autodestrucción cultural. Lo que queda tampoco se encuentra seguro. Aún permanece porque no ha sido expuesto a la presión destructora a la que el resto ya ha sucumbido: pero también está construido sobre cascajo. El próximo derrumbe (“Bergrutsch”) puede acabar con todo… La capacidad cultural del hombre moderna ha disminuido porque las circunstancias que lo rodean lo han mermado y lo han dañado psíquicamente”. Schweitzer, tras definir al ser industrial como “no libre… disperso… incompleto… en peligro de perder su humanidad”, continúa diciendo: “Como la sociedad con su desarrollada organización ha ejercido hasta ahora un poder desconocido sobre el hombre, la dependencia del hombre ha aumentado a tal grado que casi ha dejado de tener una existencia espiritual propia… Por ello hemos entrado en una nueva Edad Media. Mediante un acto general de voluntad, la libertad de pensamiento ha desaparecido, porque muchos han renunciado a pensar como individuos libres, y se guían por la colectividad a la que pertenecen… Con el sacrificio de la independencia del pensamiento hemos perdido la fe en la verdad (y ¿cómo podría ser de otra manera?). Nuestra vida intelectual – emocional está desorganizada. El exceso de organización de nuestros asuntos públicos culmina en la organización de lo superficial”.

Pero Schweitzer no sólo caracteriza a la sociedad industrial por su falta de libertad, sino por su “esfuerzo excesivo” (“Überanstrengung”): “Durante dos o tres siglos muchos individuos han vivido sólo como trabajadores y no como seres humanos… Sometido a un exceso de ocupaciones, el adulto sucumbe más y más a la necesidad de distracciones superficiales… La pasividad absoluta, distraer la atención y olvidarse de sí mismo, es una necesidad física para él”.

Aprecia así que el progreso económico, tecnológico y la opulencia del Occidente moderno les han arrebatado la auténtica libertad a los hombres, haciendo que “todo avance en la vida moral se detenga”. Por esta razón estima que la “vida espiritual de la comunidad” corre grave peligro. Aunque afirmará su concepto de “reverencia a la vida” como base de la ética y proclamará un nuevo Renacimiento regido por “un estado de organización superior y pautas morales superiores”, Albert Schweitzer sentencia categóricamente: “Nos hemos perdido en el progreso externo… Hoy vivimos bajo el signo del colapso de la civilización…”.

**Ernst Jünger.** El escritor alemán Ernst Jünger (1895 – 1998) desarrolla sus categorías “metapolíticas” entre las décadas de 1920 y 1970, procurando resolver la época actual en sus órdenes más oscuros. Concibe así una figura central y decisiva: la “emboscadura”, actitud propia del “anarca”. Para Jünger, el “emboscado” es la tercera figura del siglo, siguiendo al trabajador y el soldado desconocido.

Jünger concibe el presente tiempo histórico como una “época nihilista” donde “no hay destino, lo único que hay son números”. Jünger concluye así que “el punto medular del sufrimiento moderno, (es) el gran vacío, al que Nietzsche denomina el crecimiento del desierto”. Advierte aún más Jünger: “El desierto crece: ése es el espectáculo que ofrece la civilización, con sus relaciones que se han ido quedando hueras… El desierto crece, ay de aquel que alberga desiertos… El desierto crece: van aumentando los anillos pálidos y estériles… Ahora las leyes se vuelven dudosas, los utensilios adquieren doble filo… Ay de aquél que alberga desiertos: ay de aquél que no lleva

consigo, aunque sólo sea en una de sus células, un poco de aquella sustancia primordial que una y otra vez es garantía de fecundidad". No hay pues en el mundo otro tipo humano general más que "el que ha saboreado hasta las heces el dolor y la duda y que ha sido moldeado por el nihilismo mucho más que por la Iglesia".

Se trata de un mundo donde se impone el "automatismo" cuya "crueldad" se convierte en un "elemento constitutivo, en una institución de las nuevas formaciones de poder" y que "con facilidad quebranta toda resistencia humana". A esto se agrega una caprichosa selección de los estratos de la sociedad y una correspondiente persecución selectiva plasmada en "intromisiones horrorosas" del Estado que somete permanentemente a parte la población y que van destruyendo "lo que queda de la libertad". Se procura "que la libertad de la persona singular vaya reduciéndose más y más, en relación directamente proporcional a las enormes conquistas espaciales que van lográndose". Jünger entiende que esta "persecución se ha tornado compacta y universal, como un elemento de la naturaleza", al punto en que "el hombre prefiera soportar las cargas más pesadas a ser contado entre los "otros". Aprecia Jünger que el mundo asiste pues al fenómeno de "destronamiento político de las masas que el siglo XIX había desarrollado". Advierte entonces Jünger que "la situación de animal doméstico arrastra consigo la situación de animal de matadero".

Por tanto, si el poeta Johan Hölderin (1770 - 1843) exclamaba: "Así es como en lo lejano sin nube, veo brillar este nombre sagrado: Libertad" (1793, Himno a la libertad), Jünger ratifica que "la libertad es el tema de la historia… (aunque) hoy resulta especialmente difícil sostener la libertad". Pero considera que ante este "gran proceso", vale decir, al "movimiento completo, despliegue imperial, la seguridad total" que en el fondo busca el aniquilamiento de la libertad, aún subsisten "algunos privilegiados puedan tener abierta la puerta de la huida". Sin embargo, Jünger considera que "la huida suele conducir a cosas peores" porque "la oposición parece dar estímulos a los dueños de la violencia, les procura el anhelado pretexto para intervenir".

Entonces, para Jünger surge la cuestión de "tomar todavía un camino diferente" ya que aún existen "pasos de montaña, senderos de herradura que sólo se descubren después de una prolongada ascensión". Se alza así lo que Ernst Jünger concibe como "una concepción nueva del poder" expresada en "concentraciones de poder inmediatas, vigorosas" y basadas en una "concepción nueva de la libertad, una concepción que no puede tener nada que ver con los desvaídos conceptos que hoy van asociados a esa palabra". Al efecto, Jünger consigna que si bien "no es posible considerar por separado la tiranía y la libertad" y puede decirse que "la tiranía deja en suspenso la libertad y la aniquila… la tiranía sólo puede llegar a ser posible en aquellos sitios donde la libertad se ha domesticado y diluido en un huero concepto de sí misma". De esta forma, es el momento del verdadero hombre, quien, como único "garante de sí mismo… ha de decidir si da por perdida la partida o si desea continuarla, apoyándose para ello en su fuerza más íntima, en su fuerza propia" y definitivamente "se convierte en el antagonista de Leviatán, más aún, en su domeñador, en su vencedor". En este caso, el hombre "decide irse al bosque, a emboscarse".

Ernst Jünger formula así la "doctrina del bosque" o doctrina de la "emboscadura". Con tal denominación aludía a la tradición islandesa de que al hombre que había entrado en un grave conflicto con la sociedad le quedaba un recurso: el "Waldgang", esto es, el retirarse al bosque, convirtiéndose en un "Waldgänger", en un emboscado. Allí vivía de sus propias fuerzas, apoyado en sí mismo; era para sí su propio sacerdote, su propio médico, su propio juez. El "Waldgänger" era el proscrito, "alguien habituado a pensar por sí mismo, a llevar una vida dura y a actuar de manera autócrata". Hölderin ya había cantado en "El espíritu del siglo": "Un solo día habré vivido entonces, como los dioses. Y eso basta. Por donde mire, todo es violencia y angustia, todo se tambalea y desmorona… (pero) cuando los mortales van silenciosos por el bosque, en el aire suave hallan a un dios luminoso". Asimismo, en su poema "El Amor", Hölderin proclamaba:

"¡Crece, sé bosque, el mundo con más alma y desplegado en su plenitud!".

Explica Jünger: "En el bosque el ser humano duerme. El orden queda restablecido en el instante mismo en que, al despertarse, repara en el poder que tiene… el ser humano se redescubre a sí mismo periódicamente" y enfrenta a los poderes que "intentan colocarle sus máscaras propias, poderes que unas veces son totémicos, y otras mágicos, y otras técnicos… Sometidos como estamos a la fascinación de potentes ilusiones ópticas, nos hemos habituado a ver en el ser humano un simple grano de arena, si se lo compara con sus máquinas y con sus aparatos. Ahora bien, los aparatos son, y no dejarán de ser, decorados de teatro colocados por la imaginación inferior. El ser humano es quien ha fabricado tales decorados y él es quien puede desmontarlos o bien darles un nuevo sentido. Es posible hacer saltar las cadenas de la técnica; y quien puede hacerlo es la persona singular".

En este sentido, el "bosque" se convierte en un tiempo y un espacio espiritual, metapolítico. Dirá Jünger: "Bosque es el nombre que hemos dado al lugar de la libertad… completamente distinto de la mera oposición". Se trata de un "lugar de la libertad" que excede "(el) "no" que uno escribe en el círculo predispuesto para ello en la papeleta del voto", y que va más allá de las "piedras de toque... la duda y el dolor… los dos grandes medios de la reducción nihilista". El bosque es pues "el ser sobretemporal".

Para Jünger, el emboscado es la "persona singular soberana… el ser humano… desprovisto del regusto añadido que esa palabra ha ido adquiriendo en el transcurso de los dos últimos siglos. Estamos refiriéndonos a la persona libre, tal como fue creada por Dios… El emboscado es la persona singular concreta, el hombre que actúa en el caso concreto… lo no falseado… Un emboscado es, pues, quien posee una relación originaria con la libertad". Por ende, Jünger especifica: "En el hecho de irse al bosque, de emboscarse, esto es, en lo que en adelante llamaremos "emboscadura" contemplamos la libertad de la persona singular dentro de este mundo… mediante la emboscadura proclama el hombre su voluntad de depender de su propia fuerza y afirmarse sólo en ella". En su autoafirmación, "el emboscado está decidido a ofrecer resistencia y se propone llevar adelante la lucha, una lucha que acaso carezca de perspectivas".

Así entonces, los "emboscados" constituyen un "orden invisible" denominado "la emboscadura". Es un estado realizado por "minorías selectas que están iniciando la lucha a favor de una libertad nueva". Plantea claramente Jünger: "La libertad es hoy el gran tema, ella es el poder que vence al miedo. Ella es la asignatura principal que ha de estudiar el hombre libre; y ha de estudiar no sólo la libertad, sino también los modos en que es posible representarla eficazmente y hacerla visible en la resistencia". En estos términos, para Jünger, "la emboscadura no es ni un acto liberal ni un acto romántico, sino el espacio de juego de pequeñas minorías selectas… que saben qué es lo que viene exigido por nuestro tiempo, pero saben también algunas cosas más". Se entiende que "aquí no se trata de relaciones numéricas, sino de condensaciones ontológicas". Los emboscados son aquella "minoría selecta" o "pequeña fracción (que) puede asumir la representación de la totalidad".

Los emboscados son por tanto quienes "portan en sí la oposición", aquellos que en su comportamiento reflejan un profundo "desprecio a quien tiene el poder", los que resisten "las trampas ocultas con mucho refinamiento (en) las elecciones" y se expresan en "una escala muy amplia (y) también (en) los diferentes grados de un modo de comportarse". Los emboscados son expresión de aquellas "minorías selectas que prefieren el peligro a la esclavitud… acciones precedidas siempre de una reflexión… Esta reflexión se expresa en la crítica de la actualidad, es decir: en el conocimiento de que ya no bastan los valores que están vigentes. Por otro lado se expresa en el recuerdo… hacia los padres y hacia los órdenes que les fueron propios, padres y órdenes que

están más próximos al origen que nosotros. Entonces el recuerdo tendrá como objetivo restauraciones conservadoras. En los grandes peligros se buscará lo salvador a mayor profundidad, o se buscará en las madres; al contacto con éstas se liberan fuerzas primordiales a las que no pueden hacer frente los puros poderes temporales".

Jünger previene que, siendo ésta "una cuestión medular de nuestro tiempo… el irse al bosque, emboscarse… es una cuestión que entraña peligros amenazadores… no es una actividad idílica". Importa "una lucha que requiere grandes sacrificios". Ello por cuanto, indica Jünger, la emboscadura "no es una libertad que se limita a protestar o a emigrar; es una libertad que está dispuesta a luchar… El emboscado no puede permitirse el indiferentismo… el neutralismo… La resistencia del emboscado es absoluta; el emboscado desconoce el neutralismo, desconoce la clemencia, desconoce el encarcelamiento en fortalezas. El emboscado no aguarda que el enemigo admita argumentos y, mucho menos, que se comporte con caballerosidad. También sabe el emboscado que, en lo que a él respecta, no está abolida la pena de muerte".

Jünger llama a superar el miedo como inicio de la difícil emboscadura. Entiende que si "la gran soledad de la persona singular es uno de los signos característicos de nuestro tiempo. La persona singular está cercada, está rodeada por el miedo… El miedo toma formas reales… el miedo es uno de los síntomas de nuestro tiempo… de ahí que haya que empezar por él si se quiere desatar el nudo…", sabiendo que "no es posible expulsar por completo el miedo". Determina así Jünger: "La emboscadura lleva a decisiones graves. La tarea del emboscado consiste en marcar frente a Leviatán las medidas de una libertad válida para una época venidera". Especifica Jünger: "El emboscado no es un soldado… la vida del emboscado es más libre y más dura que la del soldado". Con todo, Jünger aclara: "La emboscadura tampoco significa: la viña o la nave… sino que significa: la viña y la nave. Es creciente el número de las personas que desean abandonar la nave y entre ellas se cuentan también cabezas agudas y espíritus buenos. Pero en el fondo esto equivale a querer desembarcar en alta mar. Hacen entonces su aparición el hambre, el canibalismo y los tiburones… De ahí que en todo caso sea aconsejable permanecer a bordo y en cubierta, aunque se corra el riesgo de volar también uno mismo por los aires con la nave… Es posible conciliar el deber y la libertad".

Además, Jünger agrega que "no debe entenderse la emboscadura como una forma de anarquismo dirigida contra el mundo de las máquinas". Explica Jünger: "El automatismo y el miedo van estrechamente unidos, por cuanto el ser humano coarta sus propias decisiones en beneficio de las facilidades técnicas. Estas procuran numerosas comodidades. Pero también alimenta, y ello de manera necesaria, la pérdida de libertad. La persona singular no está ya en la sociedad como está un árbol en un bosque; antes al contrario, se asemeja al pasajero de una nave que se mueve a una velocidad cada vez mayor; la nave puede llamarse Titanic o puede llamarse también Leviatán. Mientras el tiempo sea bueno y agradables las perspectivas, el pasajero casi no reparará en la situación a que ha ido a parar y que es una situación en que la libertad es menor. Lo que hace aparición, por el contrario, es un optimismo, es una consciencia de poder generado por la velocidad. Pero las cosas cambian cuando emergen a la superficie islas que escupen fuego o aparecen icebergs. No sólo ocurre entonces que la técnica se traslada de las confortables comodidades a otros ámbitos, sino que al mismo tiempo se hace visible la falta de libertad; y eso se pone de manifiesto en el triunfo de las fuerzas de los elementos bien en el hecho de que en ese instante quienes ejercen el poder absoluto de mando son las personas singulares que han permanecido fuertes".

Jünger presupone las cualidades del emboscado: "El emboscado no le permite a ningún poder, por muy superior que sea, que le prescriba la ley, ni por la propaganda ni por la violencia. Y, en segundo lugar, el emboscado se propone defenderse… a la vez mantiene abierto el acceso a unos poderes que son superiores a los temporales… No se resigna a su clasificación político – zoológica… no permite que le sirvan comidas toscamente aderezadas". En medio de la realidad

de la “guerra civil mundial” y sus “modalidades y objetivos”, el emboscado debe tener presente que “una de las notas características y específicas de nuestro tiempo es que en él van unidas las escenas significativas y los actores insignificantes”, donde “lo que en este espectáculo resulta irritante es que en él la mediocridad va asociada a un poder funcional enorme”. Aún más, el emboscado deberá enfrentar a “los innumerables analfabetos en las nuevas cuestiones del poder”. Del mismo modo, el emboscado no ha de olvidar que también “en la emboscadura es preciso contar con crisis en las que no se mantienen firmes ni la ley ni la moralidad”. La condición de emboscado que lucha condena a la soledad. “Esta confrontación es solitaria y en eso reside su encanto… En esa soledad el hombre es soberano a condición de que tenga conocimiento de su rango… El emboscado conoce una soledad nueva... que introduce en la historia no, ciertamente, un elemento nuevo, pero sí unos fenómenos nuevos”. Por esta razón, “lo que de la persona singular se aguarda es… un alto grado de coraje…”. De los emboscados es la responsabilidad de ocuparse de que “no se repita el espectáculo de la coacción que no encuentra respuesta”. Aclara no obstante Jünger: “El emboscado no se bate de acuerdo con las leyes de la guerra, pero tampoco lo hace como un criminal”.

Sin embargo, el poder de la emboscadura es máximo en tanto se descubre el poder de la “persona singular o, también, (de) muchas personas singulares que se resisten a Leviatán”. Es en cada uno de ellos, y en el conjunto de ellos, que “quedan al descubierto los sitios donde el coloso corre peligro. Pues es preciso saber que incluso un número pequeñísimo de seres humanos que estén efectivamente resueltos a resistir puede transformarse en una amenaza no sólo moral, sino también real y efectiva… La gente ha de habituarse a pensar que la resistencia es posible… una vez que haya comprendido eso, resultará posible abatir con una minoría pequeñísima al coloso, el cual es fuerte, pero torpe”. Comenta Jünger: “Cuando se incendia un teatro basta una cabeza clara, basta un corazón enérgico para contener el pánico de millares de personas que amenazan con aplastarse unas a otras y que se entregan a una angustia propia de animales”.

Advierte Ernst Jünger: “Bosque lo hay en todas partes. Hay bosque en los despoblados y hay bosques en la ciudad; en éstas el emboscado vive escondido o lleva puesta la máscara de una profesión. Hay bosque en el desierto y hay bosque en la espesura… Hay bosque en la patria lo mismo que lo hay en cualquier otro sitio donde resulte posible oponer resistencia. Y hay bosque ante todo en la retaguardia del enemigo… El emboscado lleva a cabo su pequeña guerra, su guerrilla, a lo largo de las vías del ferrocarril y de las rutas de aprovisionamiento, amenaza los puentes, las transmisiones y los depósitos. En atención a él es preciso dispersar las tropas, por motivos de seguridad y es necesario multiplicar los centinelas. El emboscado organiza el espionaje, los sabotajes, la difusión de noticias entre la población. Se retira a parajes donde no hay caminos, se sumerge en el anonimato, para volver a hacer acto de presencia así que el enemigo da muestras de debilidad. El emboscado difunde un desasosiego continuo, provoca pánicos nocturnos. Incluso puede reducir a la parálisis a ejércitos enteros… El emboscado no dispone de los grandes medios de combate, pero sí sabe cómo es posible aniquilar con un golpe de audacia armas que han costado millones”.

De esta forma, Jünger consigna: “En una ciudad de un millón de habitantes viven diez mil “emboscados”… todavía no tenemos una visión completa de su alcance… En el seno del gris rebaño se esconden lobos, es decir, personas que continúan sabiendo lo que es la libertad. Y esos lobos no sólo son fuertes en sí mismos; también existe el peligro de que contagien sus atributos a la masa, cuando amanezca un mal día, de modo que el rebaño se convierta en horda. Tal es la pesadilla que no deja dormir tranquilos a los que tienen el poder”. Agrega Jünger: “La emboscadura será posible… en todos los puntos de la tierra… La emboscadura es algo que puede hacerse realidad a cada hora, en cada sitio, también frente a una enorme superioridad de fuerzas. Cuando esto último ocurre, la emboscadura será incluso el único medio de resistir… En el caso de una invasión del país por ejércitos

extranjeros la emboscadura se presenta como un medio de guerra". Se trata de crear una "situación de emboscadura", razón por la que "la divisa del emboscado reza: "Aquí y ahora".
En vista de aquello, Jünger considera que "la situación mundial, es favorable a la emboscadura: esa situación crea equilibrios que incitan a la acción libre. En la guerra civil mundial los agresores han de contar con que su retaguardia comporta dificultades. Cada nuevo territorio que cae en sus manos amplía la retaguardia. Los agresores se ven obligados a agravar las medidas; esto lleva a un alud de represalias… En la emboscadura se esconde un nuevo principio de defensa. Tanto si existen ejércitos regulares como si no existen, es posible ejercitarse en la emboscadura. En todos los países, y precisamente en los más pequeños, se llegará al convencimiento de que resulta imprescindible prepararla. Sólo los Superestados pueden fabricar las grandes armas y hacer uso de ellas. Pero la emboscadura puede ser puesta en obra también por una minoría pequeñísima e incluso por una persona singular. Aquí está la respuesta que la libertad ha de dar. Y ella tiene la última palabra". En este contexto, los esfuerzos de libertad personal del emboscado habrán de ser "coronados también por la libertad nacional" ya que "cuando un pueblo se prepara y arma para la emboscadura, necesariamente se transforma en una potencia temible".

En definitiva, Ernst Jünger considera que la esperanza existe en tanto "vemos al ser humano en el papel de despreciador de los valores, en el papel de frío calculador, pero también lo contemplamos sumido en la desesperación cuando, en medio de los laberintos, la mirada busca las estrellas". Sabe Jünger que "los nacimientos no se producen nunca sin dolor. Los procesos continuarán… La libertad… aunque siempre se recubra con los ropajes propios de cada tiempo, es inmortal… La libertad nueva es libertad antigua, es libertad absoluta vestida con el traje propio de cada tiempo; pues el sentido del mundo histórico consiste en hacer que triunfe una y otra vez la libertad, pese a todas las tretas del Zeitgeist, del Espíritu del Tiempo… La libertad es el tema de la historia… La historia es la impronta que el hombre libre da al destino. En este sentido el hombre libre puede actuar ciertamente en representación de los demás; su sacrificio cuanta también por los otros… Sólo los hombres libres pueden hacer auténtica historia".

Denotando que la emboscadura representa el "acceso a una edad nueva", finalmente Ernst Jünger especifica el desafío mayor: "La nada desea saber si el ser humano es capaz de enfrentarse a ella. En este sentido la nada y el tiempo son idénticos… El tiempo interroga al ser humano por el poder que tiene".

**Friedrich Jünger.** Friedrich Georg Jünger (1898 - 1977), hermano del escritor alemán Ernst Jünger, precozmente inmerso en la obra de Hölderin y profundamente marcado por los paisajes idílicos de su infancia, reflejada en su amor incondicional a la tierra, a la flora y a la fauna, aprecia la antigüedad clásica y percibe la esencia de la helenidad y de la romanidad antiguas como aproximaciones a la naturaleza, como una glorificación de la elementalidad, al tiempo que se dota de una visión del hombre que permanecerá inmutable, sobreviviendo a través de los siglos en la psique europea, a veces visible a la luz del día, a veces oculta. No obstante, Friedrich Georg Jünger estima que la era de la técnica ha apartado a los hombres de esta proximidad vivificante, elevándolo de forma peligrosa por encima de lo elementario. Toda la obra de Friedrich Georg Jünger será una vehemente protesta contra la pretensión mortífera que constituye este alejamiento.

Desde la perspectiva del movimiento nacional - revolucionario y nacional - bolchevique, conforme al cual la política debe aprehenderse desde un ángulo cósmico, fuera de todo lo burgués, cerebralista e intelectualizante, Friedrich-Georg Jünger escribe "La Perfección de la Técnica" (que tiene su primera versión en 1939 y editada definitivamente en 1946), suscitando un debate en torno a la problemática de la técnica y de la naturaleza, el cálculo, la mecanización, la masificación y la propiedad. Aunque su hermano Ernst aceptaba como inevitables los desenvolvimientos de la técnica moderna, Friedrich-Georg Jünger se acerca a las tesis antitecnicistas de Ortega y

Gasset en “Meditaciones sobre la Técnica” (1939), de Henry Miller y de Lewis Munford, quien utilizara el término “megamaquinismo”.
Teniendo presente el concepto nietzscheano de que el tiempo carece de soporte, Friedrich-Georg Jünger proclama la existencia de una atemporalidad que se identifica con la naturaleza más elemental, la “Wildnis”, la naturaleza de Pan, el fondo del mundo natural intacto, no mancillado por la mano humana, que es, en última instancia, un acceso a lo divino, al último secreto del mundo. La “Wildnis”, concepto fundamental en Jünger, es la matriz de toda la vida, el receptáculo a donde ha de regresar toda la vida. Simbolizado por los ríos y las serpientes, el principio de recurrencia, de incesante retorno, por el que todas las cosas alcanzan la “Wildnis” original, es también la vía de retorno hacia esa misma “Wildnis”. Jünger se remitía hasta Empédocles, quien enseñaba la existencia de un “continuum” epistemológico con la naturaleza, donde toda la naturaleza está en el hombre y puede ser descubierta por medio del amor.

Profundizando esta noción, Friedrich-Georg Jünger exalta el tiempo cíclico, diferente del tiempo lineal - unidireccional judeocristiano, segmentado en momentos únicos, irrepetibles y únicos que conducen a la redención. Afirma Jünger que el hombre occidental moderno, ajeno a los imponderables que manifiestan la “Wildnis”, ha optado por el tiempo continuo y vectorial, haciendo de su existencia un segmento entre dos eternidades atemporales: el antes del nacer y el después de la muerte. Así se enfrentan dos tipos humanos: el hombre moderno, impregnado de la visión judeocristiana y lineal del tiempo, y el hombre orgánico, que se reconoce indisolublemente conectado al cosmos y a los ritmos cósmicos.

A partir de tal premisa, en “La Perfección de la Técnica”, Friedrich-Georg Jünger denuncia el titanismo mecanicista occidental. Aprecia que Pan, el gobernante de la “Wildnis”, es la naturaleza primordial que desean arrasar los titanes. De esta forma, esta obra de Jünger sería la cantera de donde se nutrirían los pensadores ecologistas posteriores.

Sostiene Jünger que la técnica no resuelve ningún problema existencial del hombre; no aumenta el goce del tiempo ni reduce el trabajo. Lo único que hace es desplazar lo manual en provecho de lo organizativo. Además, la técnica no crea nuevas riquezas; al contrario, condena la condición obrera a un permanente pauperismo físico y moral. El despliegue desencadenado de la técnica está causado por una falta general de la condición humana que la razón se esfuerza inútilmente en rellenar. Pero esta falta no desaparece con la invasión de la técnica, que no resulta ser sino un burdo camuflaje, un triste remiendo. La máquina es devoradora, aniquiladora de la sustancia: su racionalidad es pura ilusión.

Además, Jünger advierte que el economista cree que la técnica es generadora de riquezas, pero no parece observarse que su racionalidad cuantitativista no es sino pura y simple apariencia; que la técnica, en su voluntad de perfeccionarse hasta el infinito, no sigue sino a su propia lógica, una lógica que no es económica. Una de las características del mundo moderno es el conflicto entre el economista y el técnico: el último aspira a determinar los procesos de producción en favor de la rentabilidad, factor que es puramente subjetivo. La técnica, cuando alcanza su más alto grado, conduce a una economía disfuncional. Pero Jünger concibe la economía desde su definición etimológica: como la medida y la norma del “okios”, de la morada humana, bien circunscrita en el tiempo y en el espacio. Considera entonces que la forma actualmente adoptada por el “okios” procede de una movilización exagerada de los recursos, asimilable a la economía del pillaje y a la “razzia” (“Raubbau”), de una concepción mezquina del lugar que se ocupa sobre la tierra, sin consideración por las generaciones pasadas y futuras.

Agrega Jünger que la idea central de la técnica corresponde a un automatismo dominado por su propia lógica. Desde el momento que esta lógica se pone en marcha, escapa a sus creadores. El

automatismo de la técnica, entonces, se multiplica en función exponencial: las máquinas, per se, imponen la creación de otras máquinas, hasta alcanzar el automatismo completo, a la vez mecanizado y dinámico, en un tiempo segmentado, un tiempo que no es sino un tiempo muerto. Este tiempo muerto penetra en el tejido orgánico del ser humano y somete al hombre a su particular lógica mortífera. El hombre se ve así desposeído de su tiempo interior y biológico, sumido en una adecuación al tiempo inorgánico y muerto de la máquina. La vida se encuentra entonces sumida en un gran automatismo regido por la soberanía absoluta de la técnica, convertida en señora y dueña de sus ciclos y sus ritmos, de su percepción de sí y del mundo exterior. El automatismo generalizado es "la perfección de la técnica", a la cual Jünger, como pensador organicista, opone la "maduración" que sólo pueden alcanzar los seres naturales, sin coerción ni violencia. La mayor característica de la gigantesca organización titánica de la técnica, dominante en la época contemporánea, es la dominación exclusiva que ejercen las determinaciones y deducciones causales, propias de la mentalidad y la lógica técnica. Además, el Estado, en tanto que instancia política, puede adquirir, por el camino de la técnica, un poder ilimitado. Pero esto no es, para el Estado, sino una suerte de pacto con el diablo, pues los principios inherentes a la técnica acabarán por extirpar su sustancia orgánica, reemplazándola por el automatismo técnico puro y duro.

Por extensión, quien dice automatización total dice organización total, en el sentido de gestión. El trabajo, en la era de la multiplicación exponencial de los autómatas, está organizado hacia la perfección, es decir, hacia la rentabilización total e inmediata, al margen o sin considerar la mano de obra o del útil. La técnica solamente es capaz de valorarse a sí misma, lo que implica automatización a ultranza, lo cual implica a su vez intercambio a ultranza, lo que conduce a la normalización a ultranza, cuya consecuencia es la estandarización total. Consecuentemente, Friedrich Georg Jünger añade el concepto de "partición" ("Stückelung"), donde las "partes" ya no son "partes", sino "piezas" (Stücke), reducidas a una función de simple aparato, una función inorgánica.

Asimismo, Jünger cita a Marx para denunciar la alienación de este proceso, pero se distancia de él al ver que éste considera el proceso técnico como un "fatum" necesario en el proceso de emancipación de la clase proletaria. El obrero es precisamente "obrero" porque está conectado al aparato de producción técnico. La condición obrera no depende de la modestia económica ni del rendimiento, sino de esa conexión, independientemente del salario percibido. Esta conexión despersonaliza y hace desaparecer la condición de persona. El obrero es aquel que ha perdido el beneficio interior que le ligaba a su actividad, beneficio que evitaba su intercambiabilidad. Entonces, según Jünger, la alienación no es problema inducido por la economía, como pensaba Marx, sino por la técnica. La progresión general del automatismo desvaloriza todo trabajo que pueda ser interior y espontáneo en el trabajador, a la par que favorece inevitablemente el proceso de destrucción de la naturaleza, el proceso de "devoración" ("Verzehr") de los sustratos (de los recursos ofrecidos por la madre - naturaleza, generosa y derrochadora "donatrix"). A causa de esta alienación de orden técnico, el obrero se ve precipitado en un mundo de explotación donde carece de protección. Para beneficiarse de una apariencia de protección, debe crear organizaciones (sindicatos), pero con el error de que esas organizaciones también están conectadas al aparato técnico. La organización protectora no emancipa, sino que encadena. El obrero se defiende contra la alienación y la "piezación", pero, paradójicamente, acepta el sistema de la automatización total. Marx, Engels y los primeros socialistas percibieron la alienación económica y política, pero estuvieron ciegos ante la alienación técnica, incapaces de comprender el poder destructivo de la máquina. Conforme al pensamiento de Jünger, la dialéctica marxista, de hecho, deviene en un mecanicismo estéril al servicio de un socialismo maquinista. El socialista permanece en la misma lógica que gobierna a la automatización total bajo la égida del capitalismo. Pero lo peor es que su triunfo no pondrá fin a la alienación automatista, sino que será uno de los factores del movimiento de aceleración, de simplificación y de crecimiento técnico. La creación de organizaciones es causa de la génesis de la movilización total, que convierte a todas las cosas en móviles y a todos los lugares en talleres o laboratorios llenos de zumbidos y de agitación incesante. Toda

área social tendente a aceptar esta movilización total favorece, quiera o no quiera, la represión: es la puerta abierta a los campos de concentración, a las aglomeraciones, a las deportaciones en masa y a las masacres colectivas.

Insiste Jünger: la técnica nunca produce armonía, la máquina no es una diosa dispensadora de bondades. Al contrario, esteriliza los sustratos naturales donados, organiza el pillaje planificado contra la "Wildnis". La máquina es devoradora y antropófaga, debe ser alimentada sin cesar y, ya que acapara más de lo que dona, terminará un día con todas las riquezas de la Tierra. Las enormes fuerzas naturales elementales son desarraigadas por la gigantesca maquinaria y retenidas prisioneras por ella y en ella, lo que no conduce sino a catástrofes explosivas y a la necesidad de una supervivencia constante: otra faceta de la movilización total. Las masas se imbrican, voluntariamente, en esta automatización total, anulando al mismo tiempo las resistencias aisladas obra de los individuos conscientes. Las masas se dejan llevar por el movimiento trepidante de la automatización hasta tal punto que en caso de avería o paro momentáneo del movimiento lineal hacia la automatización experimentan una sensación de vida que les parece insoportable. Por extensión, como lo indica Jünger, la guerra también estará completamente mecanizada. Los potenciales de destrucción se amplificarán hasta el extremo. El valor movilizante de los símbolos, la gloria, se esfuman en la perfección técnica. Las guerras solamente podrán ser soportadas por hombres que sean capaces de exterminar la piedad en sus corazones.

La movilidad absoluta que inaugura la automatización total se revuelve contra todo lo que pueda significar duración y estabilidad, en concreto contra la propiedad ("Eigentum"). Friedrich-Georg Jünger, al meditar esta aseveración, define la propiedad de una manera particular. La existencia de las máquinas reposa sobre una concepción exclusivamente temporal, la existencia de la propiedad se debe a una concepción espacial. La propiedad implica límites, definiciones, vallados, muros y paredes, "clausuras" en definitiva. La eliminación de estas delimitaciones es una razón de ser para el colectivismo técnico. La propiedad es sinónimo de un campo de acción limitado, circunscrito, cerrado en un espacio determinado y preciso. Para poder progresar vectorialmente, la automatización necesita hacer saltar los cerrojos de la propiedad, obstáculo para la instalación de sus omnipresentes medios de control, comunicación y conexión. Una humanidad desposeída de toda forma de propiedad no puede escapar a la conexión total. El socialismo, en cuanto que niega la propiedad, en cuanto que rechaza el mundo de las "zonas enclaustradas", facilita precisamente la conexión absoluta, que es sinónimo de la manipulación absoluta. De aquí, se desprende que el poseedor de máquinas no es un propietario; el capitalismo mecanicista socava el orden de las propiedades, caracterizado por la duración y la estabilidad, en preferencia de un dinamismo omnidisolvente. La independencia de la persona es un imposible en esa conexión a los hechos y al modo de pensar propio del instrumentalismo y del organizacionismo técnicos.

Entre sus reflexiones críticas hacia la automatización y hacia la tecnificación a ultranza en los tiempos modernos, Friedrich-Georg Jünger apela a los grandes filósofos de la tradición europea. Descartes inaugura un idealismo que instaura una separación insalvable entre el cuerpo y el espíritu, eliminando el "sistema de influjos psíquicos" que interconectaba a ambos, todo para al final reemplazarlo por una intervención divina puntual que hace de Dios un simple demiurgo - relojero. La "res extensa" de Descartes en un conjunto de cosas muertas, explicable como un conjunto de mecanismos en los cuales el hombre, instrumento del dios - relojero, puede intervenir de forma completamente impune en todo momento. La "res cogitans" se instituye como maestra absoluta de los procesos mecánicos que rigen el universo. El hombre puede devenir en un dios: en un gran relojero que puede manipular todas las cosas a su gusto y antojo, sin cuidado ni respeto. El cartesianismo da la señal de salida de la explotación tecnicista a ultranza de la tierra.

Karl Kraus describirá "Los últimos días de la Humanidad" en 1922 y Johann Huizinga (1872

– 1945) lo ve en "La Sombra del Mañana" de 1939. Romano Guardini publica "El Fin de la Modernidad" en 1950 y Virgil Gheorghiu da a su novela escatológica el título de "La Hora Veinticinco", porque todas las esperanzas han pasado hace mucho.

**Ecopesimismo y Multiculturalismo.** El rasgo más sobresaliente del siglo XX es el vertiginoso ascenso del pesimismo cultural, no sólo en el ámbito de la elucubración intelectual, sino como ideas políticas y culturales sistematizadas. Si el pesimismo histórico entiende que fuerzas malignas y destructivas atacan las virtudes de la civilización occidental, el pesimismo cultural sostendrá que esas fuerzas integran el proceso civilizador de un modo esencial. Por ende, si el pesimismo histórico considera que la sociedad está por autodestruirse, el pesimismo cultural proclamará que merece ser destruida. Si el pesimismo histórico ve el desastre, el pesimismo cultural ansía el desastre pues cree que algo mejor surgirá de las cenizas.

Desde antes de la segunda guerra mundial aparece como discurso del nacionalismo extremo. No obstante, la segunda guerra mundial pareció signar la derrota del pesimismo cultural y apareció un interés en la historia occidental y su legado humanista. De hecho se da una visión positiva del hombre occidental. William O'Neill publicó "El ascenso de Occidente", reescribiendo la historia mundial de Toynbee en una clave más optimista. Ernst Cassirer, Karl Popper y Friedrich von Hayek tratan de mostrar que los europeos modernos cayeron en la tiranía política al apartarse de sus raíces liberales decimonónicas.

Sin embargo, las raíces del pesimismo cultural subsistieron. Si Friedrich Nietzsche señalaba: "Mostradme a un hombre que justifique la existencia de una humanidad, un hombre por el cual pueda uno continuar creyendo en la humanidad", el existencialismo, el modernismo, el marxismo crítico y otros movimientos de vanguardia mantuvieron la premisa básica a salvo del escrutinio crítico. Así entonces, el pesimismo cultural fue principalmente difundido en Occidente por la "Escuela de Frankfurt" y su neomarximo, cuyas ideas se institucionalizaron en Universidades estadounidenses y europeas, proyectándose incluso en el radicalismo de Noam Chomsky, Jonathan Kozol y Christopher Lasch. Siguiendo a C. Wrigt Mills, el radical Noam Chomsky afirma que Estados Unidos es gobernado por fuerzas malignas conspiratorias del gran capitalismo, el gobierno y la élite de poder del Pentágono. Para mantener su posición, la élite está forzada a "vaciar las estructuras políticas democráticas de contenido sustantivo" y mantener al público reducido a una apatía y obediencia sistemática a través de una cultura masiva degradada que opera como sistema de control del pensamiento. El paralelo histórico de Estados Unidos es la Alemania nazi. Advierte Chomsky que el imperio estadounidense está condenado a la frustración, a una "previsible destrucción.... Estados Unidos es un ejemplo de suicidio global e inevitable".

Jonathan Kozol estima asimismo que Estados Unidos es "un orden social rico, benevolente, sofisticado, homicida, bien criado y exquisito". Desde la infancia los estadounidenses son educados para ser "moralmente impotentes". El "aislamiento tecnológico" ha "obnubilado nuestra lucidez y nuestra sensibilidad". La fe estadounidense en el progreso sirve como influencia adormecedora y disfraza tanto la impotencia del individuo como las desigualdades sociales y económicas. Christopher Lasch afirma que el liberalismo está en "la bancarrota política e intelectual" y desarrolla un "ánimo pesimista" en Euroamérica. Se ha creado una "cultura del narcisismo" llevando al extremo el individualismo. El "nuevo narcisista" no está acuciado por la culpa sino por la angustia. Exige una gratificación inmediata y vive en un estado de perpetua insatisfacción.

Es más, el movimiento del "ecopesimismo" sistematizó el pesimismo cultural (ecología profunda). Afirmó la existencia de una comunidad humana que desafía a la naturaleza, a lo cual ésta (Gaia) contraataca con inundaciones, tifones y calentamiento global, entre otros fenómenos. Así, con la crisis medio ambiental, la imagen de Foucault acerca del final del hombre, "un rostro

dibujado en la arena a orillas del mar", se presenta súbitamente como una posibilidad literal. Niega la ecología profunda que los seres humanos tengan derechos superiores a los de cualquier otra especie del planeta. Como la civilización humana presume lo contrario, su idea de dominio constituye un crimen permanente contra los derechos de la tierra. Se proyecta el monismo de Haeckel y procede un activismo ecologista radical que renuncia a los reclamos humanos. Se formarán poderosas, elíticas e influyentes estructuras faccionales que difundirán y socializarán las ideas del colapso del mundo. De hecho, surgen organizaciones como la "Iglesia de la Eutanasia", cuya consigna es: "Salva al mundo… ¡Suicídate!". Si a través de la historia existió la certeza táctica de que otras generaciones seguirían las empresas humanas, la pérdida de dicha certeza se convierte en clave del tiempo actual.

El movimiento del "multiculturalismo" también proyecta el pesimismo cultural, basado en la "Escuela de Frankfurt" y pensadores como Michel Foucault y Frantz Fanon. El multiculturalismo describe a Occidente como una fuerza singularmente maligna en la historia. Para el multiculturalista, la civilización occidental es pura "Zivilization"; no hay "Kultur" en su corazón. En este contexto, según el movimiento multiculturalista, subsiste no obstante esperanza de progreso cuando mira el futuro, basado en la idea de la liberad política entendida como una medida de liberación personal y la exigencia de instituciones democráticas "genuinas", encarnada en el individuo plenamente "autorrealización" autónoma fundada en la idea de "tolerancia y diversidad". El multiculturalismo alude a una nueva hermandad humana realizada como una civilización universal, "un solo mundo", despojado de sus atributos occidentales, lo cual además supone el fin de los nacionalismos. Así, la visión roussoniana de una virtud colectiva primitiva se transforma en la visión de una comunidad socialista con igualdad garantida para todos sus miembros, al margen de raza, color o género. Siendo la identidad la clave de la crítica multiculturalista, si antes la fuerza impulsora del progreso humano era el Occidente moderno, aparece ahora como su mayor obstáculo, razón por la cual la instauración de este orden ideal "progresista" requiere el derrumbe de la hegemonía de  la civilización occidental.

La esperanza de la humanidad radicaba pues entonces en la fuerza vital de los pueblos no blancos, de hecho alzados contra la alienante dominación occidental. En definitiva, la personalidad del "tercer mundo", la "persona de color" tenía la vitalidad necesaria para llevar la renovación no sólo a su cultura postcolonial sino también a la agotada cultura blanca. El historiador materialista Leften Stavrianos (1913 – 2004) proclamaba que el inminente colapso de la hegemonía occidental liberaría a los pueblos no blancos de la esclavitud cultural y económica y serán la base de una nueva era de paz y prosperidad. Esta prosperidad no occidental no se lograría mediante el capitalismo sino mediante sociedades colectivistas según el modelo "tercermundista".

El dramático poeta francés, Antoine Marie Artaud (Antonin Artaud, 1896 – 1948), que agobiado por la locura y el consecuente tratamiento psiquiátrico sentó las bases del "teatro de la crueldad" (aquél que apuesta por el impacto violento en el espectador y, para ello, las acciones, casi siempre violentas, se anteponen a las palabras, liberando así el inconsciente en contra de la razón y la lógica), ya había proclamado la santidad de la tierra y que la cultura solar de los indios Tarahumara, "raza - principio", es superior a la del hombre de Occidente.

Al efecto, Sartre adhiere a los "condenados de la tierra" como la nueva humanidad del futuro. La idea del "buen salvaje" del orientalismo resurgía con los rasgos del campesino tercermundista o habitante del "ghetto", fuerte de cuerpo, mente y espíritu, con energía y compasión, características de las que carece su congénere occidental. Para Sartre, los dirigentes comunistas como Fidel Castro y Ernesto Guevara eran la consumación del hombre auténtico. Maurice Merleau-Ponty sostuvo que el comunismo constituía una forma de libertad espiritual y concluirá: "La violencia es el origen común de todos los regímenes... Deberíamos optar por la violencia revolucionaria porque tiene un futuro humanista". De esta forma, el terror stalinista no era sino una forma

"honesta" de la violencia y terror propio del capitalismo liberal. Frantz Fanon, estudioso de La Sorbone de París, identificaba el Occidente corrupto con el colonialismo e imperialismo, llamando a ejercer en su contra una "violencia sagrada". De esta forma, los ritos de la "violencia sagrada", como las revoluciones, los secuestros, los coches-bomba y la quema con "collares de neumáticos", eran actos de autenticidad existencial que arrasarían con el impero occidental. J. P. Sartre dirá: "Existe en la Unión Soviética total libertad de crítica… Todos los poderes se han eliminado porque cada individuo tiene plena posesión de sí mismo". Susan Sontag se referirá a sus anfitriones vietnamitas como "encantadores y nobles" que contrastaban con los "individuos deshumanizados" y los "muertos vivientes" de la cultura estadounidense. Conforme a su pensamiento, estas experiencias revolucionarias del comunismo eran las experiencias necesarias para recobrar la "fe en la raza humana". No obstante, las revelaciones sobre los campos de exterminio en Cambodia y las matanzas realizadas por los comunistas chinos en el marco de la "revolución cultural", enfriaron el fervor favorable al comunismo tercermundista.

En 1967, Susan Rosenblatt - quien utiliza el nombre de Susan Sontag - exclamaba: "Lo cierto es que Mozart, Pascal, Shakespeare, los gobiernos parlamentarios, la emancipación de las mujeres... no redimen lo que esta civilización ha forjado en el mundo. La raza blanca es el cáncer de la historia humana". Alfredo Bonano sentenciará: "Toda la máquina de la tradición cultural de Occidente es una máquina de muerte, una negación de la realidad, el reino de lo ficticio que ha acumulado todo tipo de infamias y vejaciones, de explotación y genocidio". Así, William Empson proclama: "Todo ha sido archivado... la historia tiene una corriente, cada uno de nosotros es una isla... aguardando el fin". Jesse Jackson proclama en 1987: "¡Muera la cultura occidental!".

El pesimismo cultural ya lo sistematizaba el inglés David Herbert Lawrence (1885 – 1930), quien encontraría en Dostoievski aliciente para su odio a la civilización occidental, al industrialismo, a la ciencia y a la técnica. Lawrence declara: "Estoy tan triste… por esta gran oleada de civilización, de 2 mil años, que hoy se está desplomando, que me resulta difícil vivir. ¡Tanta belleza y pathos de antiguas cosas que están acabando, sin que surjan otras nuevas…! El invierno se extiende ante nosotros, y ahí se pierde toda visión y se apaga todo recuerdo". Concluye entonces Lawrence: "Si la humanidad es destruida, si nuestra raza es destruida como Sodoma, y existe este bello anochecer con su tierra luminosa y sus árboles, estoy satisfecho... Que la humanidad se extinga, es hora... La humanidad ya no encarna la expresión de lo incomprensible. La humanidad es letra muerta... Que la humanidad desaparezca cuanto antes". Por su parte, el crítico poeta inglés William Empson (1906 - 1984) sentenciará: "Todo ha sido archivado… la historia tiene una corriente, cada uno de nosotros es una isla, aguardando su fin".

William James (1842 – 1910) advierte: "El pesimismo conduce a la debilidad". A su vez, con agudeza el escritor británico Gilbert Keith Chesterton (1874 – 1936) precisa: "El pesimismo no consiste en estar cansado del mal, sino estar cansado del bien".

En una conferencia ante el Senado de Italia dictada en mayo del año 2004, el Cardenal Joseph Ratzinger (ungido Papa con el nombre de Benedicto XVI en marzo del año 2005), señaló que uno de los problemas de Europa y, en realidad, de todo Occidente, es que pareciera sentir "odio por sí mismo": "Occidente sí intenta laudablemente abrirse, lleno de comprensión a valores externos, pero ya no se ama a sí mismo; sólo ve de su propia historia lo que es censurable y destructivo, al tiempo que no es capaz de percibir lo que es grande y puro. Europa necesita de una nueva –ciertamente crítica y humilde- aceptación de sí mismo, si quiere verdaderamente sobrevivir".

En 1798, desde su posición ilustrada, Immanuel Kant identificó la concepción humana del "continuo retroceso hacia peor" como una forma de "terrorismo moral". Ante el "estilo terrorista de imaginarse la historia humana", Kant reflexiona y previene: "La caída a peor no puede continuar sin

cesar en la historia humana, porque al llegar a cierto punto acabaría destruyéndose a sí misma".

**D.2.17. Fenomenología.** La fenomenología es el sistema filosófico que tiene por objeto estudiar los fenómenos o manifestaciones de la consciencia para explicar por ellos todo lo demás. La reducción fenomenológica se convierte en fuente del conocimiento, el bien y la verdad.

**Franz Brentano.** Franz Brentano (1838 – 1917) fue ordenado sacerdote en 1864 7 y ejerció la cátedra de filosofía pero evolucionaría hacia un pleno nominalismo. En consecuencia, en 1870 publicará un memorial contra la infalibilidad del Papa, rechazará el principio de la Trinidad, encarnación y eucaristía, apostatando finalmente en 1873 de la Iglesia católica, pasando sin más a difundir la idea de la religión natural como ideología del hombre culto. De hecho, Franz Brentano estimaría altamente a la psicología, considerando todas las ramas del saber como una especie de psicología total. Consideraba Brentano que todas las ciencias parten de los fenómenos de la consciencia, los cuales no todos son conscientes, su percepción es siempre interna y permanentemente apuntan a un objeto. Esta "intencionalidad" o referencia al objeto llevaría a Alexius Meinong (1853 – 1920) a la "teoría del objeto" y a Edmund Husserl a su "visión de la esencia".

Rechazando su primera elaboración referida a la existencia en el alma de "entes reales de razón" y sosteniendo un radical nominalismo, Brentano afirmó que sólo existen cosas particulares, que están concretamente determinadas en todas sus particularidades, y sólo también almas particulares. No existe entonces el concepto de "hombre" sino sólo un hombre que en cada momento tiene la representación de "hombre". Como nominalista, Brentano sólo ve representaciones en los "conceptos". De esta forma, el juicio no consiste en una yuxtaposición de representaciones, sino en el conocer o rechazar un predicado para un determinado sujeto. Por tanto, enunciados afirmativos sólo pueden hacerse de cosas particulares existentes; de "entes de razón" universales (abstractos), sólo pueden hacerse enunciados negativos.

Conforme a su nominalismo, Brentano rechaza la concepción de verdad como "coincidencia del pensamiento y del ser". Para Brentano, la garantía de lo verdadero radica entonces en la evidencia del que juzga, en que éste está absolutamente cierto de la verdad. La evidencia no es un sentimiento, ni tampoco una intuición de la realidad, sino una propiedad vivida inmediatamente que muchos juicios poseen de suyo y otros no. Según Brentano, la evidencia no puede definirse, sino vivirse; no tiene grados, sino que se da o no se da. Distinguirá pues Brentano verdades de razón y verdades de hecho; las primeras corresponden a aquellas intuiciones que se hallan por comparación de conceptos y, las segundas, a intuiciones que proceden de las sensaciones. Franz Brentano procura llegar a un conocimiento seguro a base del concepto de evidencia, intentando así lograr desde la experiencia lo que Kant persiguió a priori.

En lo ético, Brentano sostendrá que todo lo que se afirma con evidencia emocional, es un valor. Mas, como estos valores son sólo "entes de razón", de ellos no hay más que enunciados negativos. Sin embargo, sostendrá Brentano que entre verdad y valor existen diferencias esenciales. No hay grados de verdad; los juicios son verdaderos o no lo son. Hay, empero, grados de valor; un valor puede ser superior a otro. Precisamente, el sentido de la ética radica en el imperativo: "Escoge siempre lo mejor". Con todo, siguiendo su nominalismo, Brentano rechaza el libre albedrío en su sentido anterior. Todas las acciones del hombre están claramente determinadas por los motivos, exactamente como los restantes procesos de la naturaleza. El libre albedrío significa, por ende, únicamente la facultad o capacidad que tiene el hombre de ejecutar de hecho lo que interiormente quiere. Sólo hay, pues, libertad de coacción externa, no libertad de decisión interna (libertad de, pero no libertad para).

Según Brentano, entre las representaciones subjetivas y el en sí de las cosas siempre se dan los "objetos intencionales", un mundo intermedio. Las representaciones son siempre representaciones "de algo", son la consciencia de algo que posee identidad, de "eso" que se le presenta a un

sujeto pensante. Entonces, la relación con Dios se ubica en el "hay" como objeto intencional de la consciencia y no en una objetualidad externa. Franz Brentano sería uno de los padres de la fenomenología, maestro de Edmund Husserl, influirá sobre Max Scheler y Nicolai Hartmann entre otros, siendo posteriormente figura clave en la evolución de Martin Heidegger.

**Edmund Husserl.** La fenomenología de Edmund Husserl (1859 – 1938) será clave para la proyección del existencialismo y el estructuralismo. Edmund Husserl pretende mostrar que la fenomenología es también una "filosofía científica de la vida". En un contexto de "crisis de la ciencia", procurará un proyecto de transformación de la filosofía en "ciencia estricta". Entiende Husserl que la concepción de la ciencia está en crisis a causa del positivismo pues éste reduce todo conocimiento a conocimiento científico, lo que priva a la ciencia de su fundamento filosófico sólido y causa consecuencias funestas para la humanidad occidental. Quiere, por tanto, definir una fundamentación filosófica a la ciencia, convirtiéndola en "ciencia", es decir, en saber racional riguroso de validez universal y necesaria.

Si el psicologismo los identifica, Husserl separa en dos órdenes los mecanismos psíquicos del pensar (objeto de la psicología) y los principios lógicos. Sostiene que hay que distinguir entre el acto psíquico individual de pensar (nóesis), y el contenido objetivo del pensamiento (nóema). Afirma específicamente que este último es independiente del primero; una proposición matemática no se justifica recurriendo a mecanismos psíquicos; es verdadera en sí misma. Entonces, esta crítica al psicologismo conduce a Husserl a la "lógica pura", es decir, independiente de toda experiencia y de la psicología. Husserl asigna como tarea a la lógica pura, la intelección de "esencias" y de "conexiones" ideales entre esencias, desplazando con ello la ciencia al ámbito de las esencias. Así se concebirán esencias y fenomenología, siendo esta última la "ciencia de los fenómenos" o "ciencia de las esencias".

Conforme a Husserl, los hechos no son realidades independientes del hombre sino productos de éstos; son pues individuales, contingentes y son conocidos por medio de la experiencia, siendo estudiados por las ciencias empíricas. Pero siendo la esencia "lo que se encuentra en el ser autárquico de un individuo constituyendo lo que él es", éstas son conocidas por medio de una intuición esencial (o ideación), no por intuición sensible (o experiencia). Dirá Husserl que intuir una esencia "no implica en lo más mínimo el poner existencia individual alguna; las puras verdades esenciales no contienen la menor afirmación sobre hechos, por lo que tampoco cabe concluir de ellas solas la más insignificante verdad de hecho".

Entonces, las esencias son estudiadas por las ciencias de esencias: ciencias eidéticas formales, que en realidad son esencias "vacías" (lógica por ejemplo), y ciencias eidéticas materiales, o con contenido. Husserl entiende que psicológicamente considerados, los conceptos son experiencias anímicas a la manera de representaciones, pero, considerados lógicamente, son "esencias ideales" que subsisten aún cuando no sean pensadas por nadie. Observa asimismo que las relaciones entre esencias ("relaciones eidéticas") son "apodícticas" (es decir, necesarias) y universales. Husserl apunta así hacia la fundamentación meta-empírica de las ciencias empíricas, lo que remediaría la "crisis de la ciencia", provocada por el positivismo y su negación de la metafísica.

Husserl radica pues su pensamiento en el método fenomenológico. Los procesos físicos externos no son el punto central por el que ha de dirigirse nuestra consciencia, sino que los contenidos de la consciencia son el centro desde donde debe aplicarse todo. No hay que explicar los fenómenos de la consciencia por vibraciones de luz o aire, por cuanto de los procesos físicos tenemos noticia por nuestra consciencia, no a la inversa. De este modo, todas las nuevas tendencias de la filosofía comienzan con la consciencia.

Partiendo del supuesto del carácter intencional de la consciencia, Husserl emplea la reducción como método para acceder a las esencias y situar la filosofía en un terreno absolutamente seguro. En este sentido, la filosofía fenomenológica se convertirá en idealismo trascendental.

Siguiendo a Bretano, según Husserl, esta intencionalidad o "referencia a un contenido, dirección hacia un objeto", no es tanto una propiedad de los actos psíquicos, como la estructura misma de la consciencia. Esto implica que la consciencia no es una cosa o ámbito vacío, sino una relación; relación a un objeto. Concretamente, la consciencia posee una estructura bipolar: consiste en la correlación entre una cogitatio y un cogitatum. Husserl transforma de esta manera el cogito cartesiano en ego cogito cogitatum. Con esta premisa, la fenomenología se ocupa de todo tipo de fenómenos, pero lo hace modificándolos o "reduciéndolos", de tal manera que sólo como fenómenos "reducidos" entran a formar parte de la esfera fenomenológica.

Para Husserl, "fenómeno" es, simplemente, "lo que aparece" o se manifiesta en sí mismo a la consciencia. Por tanto, el fenómeno no es apariencia engañosa, es manifestación pues contiene una esencia. Pero, claro, necesita ser "purificado" mediante la reducción (epoché), que no es sino el procedimiento metodológico para acceder a dichas esencias y situarlas en el ámbito de la consciencia pura (o trascendental). La "fenomenología pura o trascendental" no es por tanto una ciencia de hechos, sino como una ciencia de esencias, que quiere llegar exclusivamente a "conocimientos esenciales" y no fijar en absoluto "hechos". De esta forma, la reducción correspondiente que conduce del fenómeno psicológico a la pura "esencia… es la reducción eidética".

Si el término "epoché" (retención, cesación) deriva de los escépticos griegos, para quienes equivalía a suspensión del juicio, motivada por una actitud escéptica de duda universal, en Husserl, la reducción o "epoché" no consiste en "dudar", ni siquiera en sentido "metódico", sino que es simplemente "colocar entre paréntesis" o "suspender" ciertos conocimientos o aspectos del fenómeno, para definir una determinada perspectiva u objeto. La reducción eidética implica entonces que se pone entre paréntesis todo lo que de individual y contingente aparece en el fenómeno mostrado por la intuición empírica o por las imágenes de la fantasía, para quedarse únicamente, como resto "reducido", con la esencia del fenómeno. La finalidad de esta reducción es la "purificación" del fenómeno para intuir únicamente su esencia (se trata de pasar de "este rojo" a la esencia universal "rojo").

Lo que queda después de la reducción fenomenológica es la consciencia pura; sus vivencias puras y los contenidos de éstas. Es, pues, una "pura consciencia" ante la que se presentan puros fenómenos. Lo que resta del mundo real no es sino el fenómeno, un puro aparecer ante la consciencia. La reducción trascendental no elimina lo conseguido mediante la reducción eidética, es decir, las esencias, simplemente las sitúa en el ámbito de la consciencia pura. Husserl indica: "El idealismo fenomenológico (o trascendental) no niega la existencia real del mundo real (y ante todo la naturaleza), como si pensara que es una apariencia... Su única tarea es aclarar el sentido de este mundo".

Con todo, Husserl también opera un giro existencial hacia el mundo de la vida. Husserl critica al positivismo porque ha generado "puras ciencias de hechos (que) hacen meros hombres de hechos", razón por la que el triunfo del positivismo implica el olvido del "mundo de la vida". Precisamente, Husserl interpreta la "historia espiritual moderna" como "la historia de las violentas tensiones entre una filosofía objetivista y una filosofía trascendental". El objetivismo fisicalista parte de la consideración del mundo como algo en-sí, como el dato primero y obvio de la experiencia, y se pregunta por su "verdad objetiva". El trascendentalismo, por el contrario, afirma que lo primero es la subjetividad y que, a partir de ella, se constituye el "sentido" del mundo como una "configuración subjetiva". Según Husserl, a esta historia se le puede otorgar una "clara orientación teleológica... hacia la forma final de la filosofía trascendental", que es justamente la fenomenología. El objetivismo debe ser superado en favor de un subjetivismo trascendental, que recuperará el verdadero sentido del mundo para la humanidad.

La consecuencia más grave del objetivismo es que la ciencia ha superpuesto sobre el "mundo-de-la-vida" ("Lebenswelt"; Heidegger hablará, en cambio, del "olvido del ser"), una visión "idealizada" (matematizada) de la realidad que, al sedimentarse en la cultura occidental, ha terminado por suplantarlo. Este olvido del "mundo-de-la-vida" hace que Husserl se ocupe de él. Dirá Husserl: "El mundo de la vida es el mundo espacio – temporal de las cosas tal y como las experimentamos en nuestra vida pre- y extracientífica, y tal como las sabemos como experimentables, más allá de que de hecho sean experimentadas. Tenemos un horizonte mundano como horizonte de posible experiencia de cosas. Cosas: éstas son piedras, animales, plantas, también hombres... pero todo es ahí subjetivo – relativo... (Sin embargo), este mundo de vida posee en todas sus relatividades su estructura general. Esta estructura general, a la que está ligado todo aquello que es relativamente, no es ella misma relativa. Podemos considerarla como su universalidad y, con la cautela correspondiente, constatarla como accesible de una vez por todas y para cualquiera...".

El concepto clave es aquí el de "horizonte" o "mundo-circundante-de-la-vida" (Lebensumwelt), ya que es dentro de él que se realiza toda experiencia posible. Ese horizonte posee una estructura general y universal, que sólo coincide de nombre con las estructuras de la ciencia; pero también tiene sus contenidos, "cosas", entre las cuales se encuentran los mismos hombres, que son, al mismo tiempo, objetos y sujetos del mundo. Este "horizonte" está "dado siempre de antemano", y tiene "carácter intuitivo", en el sentido de algo "vivido", pero de un modo "predicativo" (es previo a todo juicio) y no tematizado. Desde luego, no coincide con el llamado "mundo natural"; éste está incluido en el Lebenswelt, como una parte suya. El "mundo-de-la-vida" es, en definitiva, el trasfondo último de todo conocimiento objetivo. Así, el supuesto "objetivismo" de la ciencia no es sino un olvido de sus propias raíces y de su propio sentido: el "mundo-de-la-vida".

**Edmund Husserl sentencia:** "La filosofía ha muerto y su lugar ha sido tomado por la fenomenología; tal es el análisis exacto de las significaciones. Lo que la gente llama todavía filosofía – la reflexión de sagaces espíritus profanos – ha de relegarse en adelante al folletín y a la literatura general; debe permanecer desterrada para siempre de los recintos sagrados de la ciencia austera. Pues allí sólo cabemos los filósofos".

**Max Scheler.** Max Scheler (1874 – 1928) desarrolla una visión dualista (pero anti-cartesiana) del hombre: el hombre es vida y espíritu. El espíritu, que es pura actualidad (no sustancia), que consiste en la libertad y la apertura al mundo pero, de por sí, impotente, sólo puede sacar su energía del fondo de su vitalidad, por un acto de "reducción" del instinto. De este modo, la reducción husserliana cambia de sentido: ahora es la contención y canalización del instinto vital en la dirección de la vía espiritual del hombre.

Observa Scheler que si Kant trató de fundar la ciencia entera por medio de formas "puras" de las que debe excluirse todo contenido y Husserl hizo ver que las "esencias ideales" no son formas vacías, sino que poseen contenidos de perfección graduada, no se puede identificar, pues, "apriórico" con "vacío", de hecho ambos obran como si el hombre fuera solamente un ser que conoce y no también un ser que siente; de ahí que su filosofía sea sólo invención y construcción vacía. Advierte Scheler que la experiencia real nos muestra que no se llega al mundo externo por el conocimiento, sino por un sentimiento intencional. Y placer y dolor, calor y frío, obligan a confesar que el mundo externo es una realidad que debe ser tomado en serio. Scheler llega así a un realismo epistemológico y sostiene que al comparar conocer y amar nos percatamos de que el amor antecede al conocimiento.

De esta forma, Max Scheler define una ética material del valor. Si Husserl mostró que a través de la "visión de la esencia" es posible aprehender con evidencia intelectual "esencias ideales", Scheler muestra que con "evidencia emocional" se pueden aprehender contenidos de valor igual-

mente ciertos. Así, los valores de hecho no pueden ser conocidos por nuestro intelecto, sino que son sentidos por nuestro ánimo o corazón.

El sentido de los valores se muestra como aquellas cualidades permanentes que de suyo producen un "deber ideal" el cual, si se le da forma dentro de la vida diaria, se convierte en "imperativos". Puesto que la ética estriba en valores aprehendidos con "evidencia emocional", es absoluto y, por ende, igual para todos los pueblos. Entonces, según Scheler, la diferencia de la práctica ética procede sólo de la diferencia racial en el sentimiento del valor. Además, los valores deben ser seguidos su jerarquía en el conjunto de los valores, donde el grado ínfimo lo forman los valores del sentir sensible: lo agradable o desagradable, lo provechoso o dañoso; el segundo grado lo forman los valores del sentir vital: lo noble y lo innoble; el tercero, los valores del espíritu: lo bello y lo feo, lo justo o injusto; el cuarto lo forman los valores de lo profano. No hay grupo aparte de valores "morales". La moralidad consiste en realizar los valores dichos en la vida práctica.

De esta forman, en tanto mero ser natural, el hombre es un callejón sin salida y un término. No se ha hecho animal, sino que sigue siendo animal y siempre lo será. En el mundo, incluso es el animal peor adaptado, el más indefenso y desgraciado. Pero como ser espiritual, es "el ser que ora y busca a Dios". No tiene sentido decir que el hombre se imagina a Dios a la manera humana; el hombre es, a la inversa, a la manera divina. Según Scheler, la persona no es un "objeto de orden superior" que podría aprehenderse por una "visión de la esencia". Entonces, teniendo existencia, la persona no está nunca acabada, sino que tiene que dibujarse constantemente en sus actos. Scheler no ve más solución que incorporarse el hombre a la formación o génesis panteísta de Dios. Mediante su obra "El puesto del hombre en el cosmos", Scheler da origen a la antropología filosófica, como nueva rama de la filosofía.

**José Ortega y Gasset.** Pasando por un neokantismo inicial, José Ortega y Gasset (1883 - 1955) desarrolla una fenomenología enraizada en lo político. De hecho, José Ortega y Gasset se confiesa antinacionalista y claramente socialista, pues sólo en él ve la posibilidad de llevar adelante el ideal de la edad moderna. De esta forma, en su primer tiempo, Ortega y Gasset aprecia entonces: "Hay dos mundos, el mundo de la sensación y el de la verdad… La realidad no existe, el hombre la produce. La realidad no es lo que se ve, se oye, se palpa, sino lo que se piensa". Además concluye que el desarrollo tecnológico depende de la ciencia y que el no asumir la moral de la ciencia supone un encadenamiento al atraso político. Por consiguiente, Ortega y Gasset demanda una reforma educativa que implique desterrar el individualismo. Al efecto, comprende la "pedagogía social como programa político".

Luego, volviéndose a la fenomenología de Husserl, el español Ortega y Gasset intenta rescatar la verdad, pero no mediante el rechazo de lo inmediato como lo hace el neokantismo, sino como algo "vivido", esto es, como algo dado en la misma vida individual. Así, expresando la idea central de la fenomenología, Ortega y Gasset afirma: "Tanto la vida social como las demás formas de la cultura se nos da bajo la especie de vida individual". En este sentido, la subjetividad de la verdad, de la razón, es una subjetividad que vive, que tiene vivencias. La fenomenología es precisamente la descripción de esas vivencias, entre las cuales la de la verdad es fundamental.

Entiende Ortega y Gasset que el dogma fundamental de la fenomenología es que todo se da en la vida individual. Pero a la vez advierte que ese principio de subjetividad o vida individual no es algo aislado y autosubsistente, sino que es algo relacional; es una vida que vive en un mundo o circunstancias que constituyen parte esencial de la vida. Por eso Ortega y Gasset sienta el principio de que yo soy yo y mis circunstancias; el entorno es parte de la vida y, sin él, ésta no sería. En esta perspectiva, siguiendo el a priori de correlación de Husserl, Ortega y Gasset considera que en la noción de sujeto está implícita la noción de objeto; en definitiva, que no hay sujeto sin objeto, y

viceversa. De esta forma, entendiendo que se da el primado de lo inmediato o de la intuición como acto de conocimiento fundamental, del cual toman todos los demás su fuerza así como los contenidos básicos, Ortega y Gasset sostiene que la consciencia y la realidad se son mutuamente.

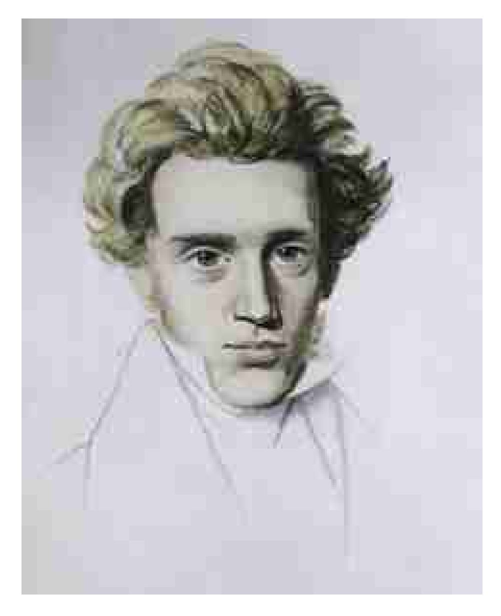
Por tanto, la historicidad de la vida se refiere al carácter temporal de la misma, ya que "la vida es siempre un lugar y una fecha –es lo contrario del utopismo y del ucronismo- o lo que es igual, la vida es, por sí misma, histórica". La vida es una circunstancia mudable. Concibe Ortega y Gasset que la vida es una estructura de significado, un sistema, desde el que cada momento toma sentido, en la que cada acontecimiento adquiere su sentido del conjunto de la vida, que es un proyecto desarrollado de modo dramático.

En este contexto, en la "Rebelión de las Masas", José Ortega y Gasset constatará la emergencia del "hombre – masa", que reconoce es egoísta, vulgar, ingrato y "se siente soberano de su vida" al punto en que "nada de fuera la incita a reconocerse límites". Sin embargo, ante tal realidad objetiva y contrariamente a la tendencia mayoritaria del período, Ortega y Gasset aprecia que "el imperio de las masas presenta, pues, una vertiente favorable en cuanto significa una subida de todo el nivel histórico, y revela que la vida media se mueve hoy en altura superior a la que ayer pisaba".

**Maurice Merleau – Ponty.** Maurice Merleau – Ponty (1908 – 1961), principal fenomenólogo francés, se aleja de la consideración del "espectador desinteresado" y del sujeto trascendental puro, haciendo ver como todo comportamiento y toda actividad perceptiva hunde sus raíces en el cuerpo humano (cuerpo – sujeto), que es el punto de intersección entre el hombre y el mundo. Merleau – Ponty derivó primero hacia el existencialismo y luego al marxismo. Sostuvo Merleau – Ponty que el compromiso con el comunismo constituía una forma de libertad espiritual. Afirmó: "La violencia es el origen común de todos los regímenes... deberíamos optar por la violencia revolucionaria porque tiene un futuro humanista". Así, la violencia y el terror stalinista sólo eran una forma de "violencia honesta".

**D.2.18. Existencialismo.** El existencialismo es el sistema filosófico según el cual la existencia precede a la esencia, de modo que el conocimiento y la verdad de toda realidad sólo se funda en la experiencia inmediata y total de la propia existencia. La absoluta existencia radical se convierte en fuente del conocimiento, el bien y la verdad.

El existencialismo se desarrolla en un determinado contexto intelectual. De hecho, en cuanto sistemas de pensamiento, el racionalismo, el idealismo y el positivismo dominaron los siglos XVIII y XIX. Como consecuencia de aquello, la filosofía terminó reducida a un ambiente intelectual selecto y minoritario, constituyendo un juego intelectual brillante pero desconectado de la vida real y carente de utilidad para el hombre con problemas y angustias. Comienza así a formarse consciencia de que hay que abandonar esta tendencia al pensamiento abstracto y universal para abocarse al entendimiento de lo concreto y particular, a lo existencial. De allí que los problemas de una filosofía existencial deben ser la existencia, la vida, lo concreto, la acción, y la muerte. La búsqueda filosófica no debía preocuparse de la contemplación del cosmos ni del pensamiento abstracto en sí mismo, sino debía ocuparse de los seres existentes a quienes se dirige. Entonces, considerando que el racionalismo olvidó que el espíritu cognoscente es a la vez un espíritu existente, se constata que el existente no se preocupa de la verdad universal sino de "su" existencia, "su" verdad, y requiere respuestas concretas a "sus" problemas.



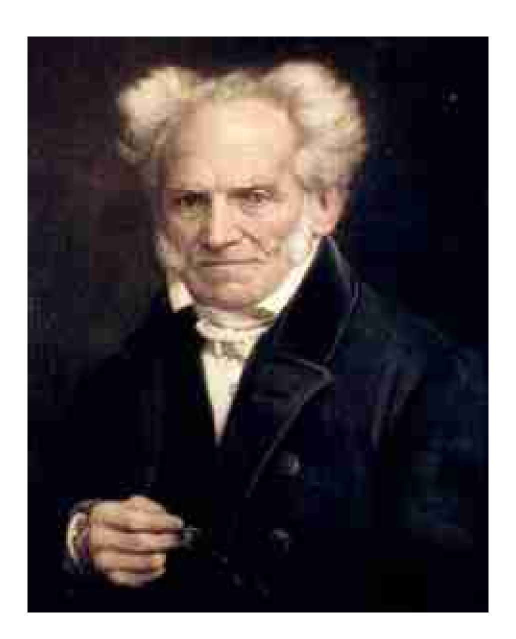
*Sören Kierkegaard*



*Franz Brentano*



*Edmund Husserl*



*Arthur Schopenhauer*

Aun más, el existencialismo se consolidó en un determinado contexto histórico. El fenómeno de las guerras de masas provocó una gran crisis en la humanidad y, en cuanto tal, implica una reflexión y una nueva toma de consciencia frente a la realidad del mundo y los seres humanos. Las grandes guerras del siglo XX y el mismo riesgo de extinción de la vida humana con el riesgo de la guerra atómica durante la "guerra fría", modifican la reflexión filosófica y la racionalidad sistematizada es sustituida por el sentimiento. La desolación y estado de desamparo propio de las guerras genera el contexto en que el hombre toma contacto, participa y entra en comunión en y con la realidad y los problemas humanos a través del "acto de sentir". Acto de sentir que se da en el aquí y ahora, totalmente, pues sólo siento ese momento, ya que es el único del cual dispongo con relativa certeza. De hecho, con los avances tecnológicos y las estrategias dispuestas, las posibilidades de morir eran mayores en las ciudades que en el mismo frente de batalla. Por tanto, el existencialismo pretende pues ser respuesta al dolor, tragedia, tristeza y desesperanza de las guerras. Así, en tanto respuesta al problema de las "posibilidades" del hombre, el existencialismo se convierte en una vertiente de la filosofía que se expresa a través de diversas corrientes, desde el existencialismo espiritual hasta el existencialismo materialista.

Aunque se realizó de modo múltiple, el existencialismo alcanzó su máxima radicalización en la síntesis del existencialismo materialista. En esta línea se postula que, como la existencia precede a la esencia, el ser como tal no existe pues no es sino un "existente" o "continuo transcurrir del tiempo". Por tanto, el ser humano es un simple "ser ahí" lanzado al mundo, que se expresa en el momento de su aquí y ahora. Así, no siendo el ser más que el constante devenir del "ser del existir", el ser humano es pura posibilidad de ser, que nunca llega a realizarse.

No siendo el hombre más que una posibilidad, es un hecho carente de finalidad. Entonces, al no tener nada definitivo, la existencia humana es un continuo avanzar que desemboca en la nada, razón por la vida es un permanente fracaso, una decepción absoluta y, en definitiva, un absurdo. La contingencia de la vida humana es pues irracional y brutal, siendo experimentada como un drama. En realidad, el ser humano está de más.

Siendo lo esencial de la existencia el "estar en impulso" y en virtud de que la realidad es captada directamente en el acto de sentir que sustituye a la razón y mediante el cual nos sumergimos en el universo, el ser humano vive en crisis por el esfuerzo continuo que el hombre realiza para pasar del "en sí" al "para sí". Esta dinámica es fuente de la angustia y vértigo, sintiendo el ser humano que un descontrol se apodera de él. Las múltiples contradicciones en la existencia humana provocan en ella una permanente tempestad.

Así, existiendo sólo fenómenos y no sustancias, la libertad no es sino acción pura y absoluta que exige la sublevación contra Dios y, por tanto, la vida no es sino un caminar hacia la muerte, posibilidad suprema en la existencia que permanentemente amenaza la vida del hombre. Se entiende por tanto que la existencia humana es "ser-para-la muerte".

El existencialismo, desahuciando al máximo de la razón, niega toda metafísica. De modo esencial rechaza la sustancialidad del hombre, la naturaleza humana, la ley natural moral, la historia, la existencia de la virtud, la vida social, la búsqueda de la felicidad, procediendo a anular la razón y libertad humana para, finalmente, aniquilar al hombre. En términos políticos, lo señala Etienne Balibar: "El Dasein deconstruye y destruye el concepto de sujeto, pero también deconstruye y destruye el concepto de esencia". Sin más, la sentencia de este existencialismo realiza el antiguo adagio: "Lo mejor sería para los hombres mortales nunca nacer".

**Arthur Schopenhauer.** Desde principios del siglo XIX, con la publicación de "El mundo como

voluntad y como representación" en 1818, Arthur Schopenhauer (1788 – 1861), discípulo de Kant, se distancia del mundo de la razón, de la ciencia y de la técnica, que para él es el mundo del egoísmo social, no para volver a un orden social imposible, sino para invocar la vida y el deseo, es decir, lo que es impersonal en la experiencia vivida y no lo que es conciente y voluntario. Influenciado por el orientalismo romántico y su idea del renunciamiento, Schopenhauer contrasta tanto la fe iluminista en la razón y el progreso como la tradición judeo – cristiana que aparece como aliada del racionalismo, con la versión mítica de la sabiduría oriental.

Schopenhauer afirma que el mundo, como representación, es una creación de nuestro limitado yo. El mundo es por tanto una ilusión, un ensueño; es la proyección de nuestros temores y esperanzas. Sostiene pues Schopenhauer que la única verdadera realidad es la voluntad humana, la "voluntad de vivir, aquella aspiración apremiante a la vida y a la duración". Al efecto, Schopenhauer postula que "el hombre… no es nada más que voluntad, deseos encarnados, un compuesto de mil necesidades". Por eso entiende que precisamente esa voluntad humana es la fuente de toda lucha, sea por dinero, amor o poder y, a la vez, por tal razón es fuente de nuestra angustia, desdicha y dolor, pues no es sino expresión de un deseo siempre insatisfecho. Por ende, si la realidad es manifestación de una fuerza ciega infinita que se multiplica gradualmente en los individuos del mundo ilusorio de la representación, el hombre, en cuanto que es la individuación conciente de esa voluntad infinita, está destinado a sufrir. Así, todo sentimiento positivo es dolor y el placer no es sino ausencia de dolor. Schopenhauer cita a Voltaire cuando este último expresa: "La felicidad no es más que un sueño; sólo el dolor es real".

Fundamenta Arthur Schopenhauer: "Querer es esencialmente sufrir, y como vivir es querer, toda vida es por esencia dolor… La vida del hombre no es más que una lucha por la existencia, con la certidumbre de resultar vencido... es una historia natural del dolor". De allí que el ser humano debe aprender a abandonar la voluntad, renunciando a ella para escapar de la "enfermedad", esto es, de la vida en el mundo. No hay más liberación que la anulación de la voluntad de vivir y del propio yo. Por tanto, según Schopenhauer, la existencia es el mal y debe ser negada y suprimida desde sus mismas raíces. Indica Schopenhauer: "Para todo ser vivo, el sufrimiento y la muerte son tan ciertos como la existencia. Puede, sin embargo, libertarse de los sufrimientos y de la muerte por la negación de la voluntad de vivir, que tiene por efecto desprender la voluntad del individuo de la rama de la especie y suprimir la existencia de la especie. No podemos designar tal estado sino como aquel que tiene la libertad de ser o de no ser voluntad de vivir. Este último caso es lo que el budismo denomina nirvana". El objetivo del sabio es pues alcanzar el nirvana o "vacío", expresión de la liberación final de la voluntad y del deseo que conduce a la extinción y a la muerte. Así, en tanto el nirvana expresa la disolución de la vida individual en el océano viviente del universo, implica un anularse a sí mismo, eliminar el "Weltschmerz" o dolor en el mundo y perderse en la unidad cósmica.

Entendiendo Schopenhauer que "el ser en sí reside en la especie, más que en el individuo… (que) el hombre vive más directamente en la especie que en el individuo", Schopenhauer estima: "El hombre es el más desnudo de todos los seres… A nada se parece tanto nuestra existencia como al resultado de un paso en falso y de unos apetitos merecedores de castigo… Nuestra existencia a nada se parece tanto como a la consecuencia de una falta y de un deseo culpable… El verdadero sentido de la tragedia es la comprensión de que lo que el héroe expía no son pecados individuales, sino el pecado original, la culpa de vivir… La vida del hombre oscila como un péndulo entre el dolor y el hastío… La desdicha general es la regla… Qué naturaleza horrible es esta, a la cual nosotros pertenecemos… No debemos alegrarnos de la existencia del mundo, sino afligirnos – que su no existencia sería preferible a su existencia - que él es algo que en el fondo no debería ser… El delito mayor del hombre es haber nacido… La vida no debería ser".".

Especifica Schopenhauer: “Debemos considerar la vida cual un embuste continuo… Trabajo, tormento, pena y miseria: tal es, durante la vida entera… En la vida civil, el domingo representa el aburrimiento; y los seis días de la semana, la miseria… El día de hoy es malo, y cada día será más malo, hasta que llegue el peor… Los esfuerzos sin tregua para desterrar el sufrimiento no dan más resultado que cambiar su figura… Puede considerarse nuestra vida como un episodio que turba inútilmente la beatitud y el sosiego de la nada… Nuestro mundo civilizado no es más que una gran mascarada… La vida nunca es bella… es una historia natural del dolor”.

Siguiendo a Arthur de Gobineau en la convicción de que “el hombre es el animal malvado por excelencia”, Shopenhauer sostendrá que “el hombres es en el fondo un animal salvaje, una fiera”. Apreciará por tanto Schopenhauer: “La vida es una guerra sin tregua… La vida del hombre es un perpetuo combate, no sólo contra males abstractos, la miseria y el hastío, sino contra los demás hombres. En todas partes se encuentra un adversario. Cada uno cazador, y cada uno cazado, conflictos, penurias, miseria y angustia, gritos y llanto, y así va adelante el mundo in saecula saeculorum, o hasta que se rompa un día la corteza del planeta… El mundo es el infierno… el infierno del mundo supera al infierno del Dante en que cada cual es el diablo para su prójimo”.

En esta perspectiva, Schopenhauer considera: “El mundo y, por consiguiente el hombre, son tales que no debieran existir… La muerte es la destrucción violenta del error fundamental de nuestro ser, el gran desengaño… La conclusión de toda actividad vital es un maravilloso alivio para la fuerza que la mantiene. Esto explica tal vez la expresión de dulce serenidad difundida en el rostro de la mayoría de los muertos…”. En definitiva, Schopenhauer concluye: “La individualidad de la mayoría de los hombres es tan miserable y tan insignificante, que nada pierden con la muerte… Exigir la inmortalidad del individuo es querer perpetuar un error hasta el infinito”.

En este contexto, Schopenhauer aprecia que el arte es el camino de salvación. Ello por cuanto el arte es un modo de conocer el mundo de un modo inmune a los implacables deseos del yo. Mediante la experiencia estética experimentamos de nuevo el mundo y momentáneamente el ser humano se libera de la cárcel, de la voluntad y el deseo. El arte, en especial la tragedia y la música, proporciona la primera liberación, ya que anula el yo, sumergiéndolo en la voluntad universal, en el eterno dolor colectivo.

Sentenciará finalmente Arthur Schopenhauer: “El perro, el único amigo del hombre, tiene un privilegio sobre todos los demás animales, un rasgo que le caracteriza, y es ese movimiento de cola tan benévolo, tan expresivo, tan profundamente honrado. ¡Qué contraste a favor de esta manera de saludar que le ha dado la naturaleza, si se compara con las reverencias y horribles arrumacos que cambian los hombres en señal de cortesía!… Lo que me hace tan grata la sociedad de mi perro es la transparencia de su ser. Mi perro es transparente como el cristal. Si no hubiera perros no querría vivir”.

**Sören Kierkegaard.** El danés Sören Kierkegaard (1813 – 1855) desarrolla su pensamiento cual reacción contra el idealismo y la religiosidad formalista de la Iglesia oficial y su teología dominada por el hegelianismo. Reclama el valor del individuo y de una fe personal y trágica.

Las categorías fundamentales de Kierkegaard son las del “individuo” existente y sus “posibilidades”. Afirma que lo único real es el “individuo”, el singular, lo más opuesto posible al infinito o absoluto (razón de los racionalistas o idea de los idealistas). Al efecto, Kierkegaard utiliza la expresión “existenz consequents”, que quiere decir consecuencia existencial o práctica y no de razón pura o lógica. Es más, el “individuo” también se contrapone al “pueblo” o masa anónima. Kierkegaard no simpatizaba con los ideales revolucionarios y democráticos del siglo XIX.

En definitiva, el individuo se encuentra sólo ante sí mismo y ante Dios. Esta es una soledad profunda y trágica, porque el singular se enfrenta con su existencia, que no está determinada por la necesidad (como en Hegel), sino por la posibilidad. De esta forma, "lo posible" es infinito y contradictorio pues en la posibilidad todo es igualmente posible. Kierkegaard sostiene por tanto que las alternativas de la vida no se dejan reconciliar en una síntesis dialéctica: las contradicciones de la vida son irresolubles. Siendo el "individuo" mera "posibilidad", éste nunca llega a realizarse.

El singular siente, reposa sobre la nada y sin embargo debe elegir. Es ese elegir en el mundo le provoca angustia. Elegirse a sí mismo le provoca desesperación. La desesperación es la "enfermedad mortal". Expresa Kierkegaard: "La nada engendra la angustia... Así, la realidad del espíritu se presenta siempre como una figura que incita su propia posibilidad, pero que desaparece tan pronto como le vas a echar mano encima, quedando sólo una nada que no puede más que angustiar... Los conceptos de miedo u otros similares se refieren siempre a algo concreto, en tanto que la angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad... El heroísmo cristiano, muy raro por cierto, consiste en que uno se atreva a ser sí mismo, un hombre individuo, este particular hombre concreto, solo delante de Dios, solo en la inmensidad de este esfuerzo y de esta responsabilidad... La relación entre el alma y el cuerpo es una simple relación. Por el contrario, si la relación se relaciona consigo misma, entonces esta relación es lo tercero positivo, y esto es cabalmente el yo". En este sentido, la filosofía de Kierkegaard es una filosofía de la fe porque "la fe" salva al hombre de la desesperación ya que es un "salto hacia Dios", en quien "todo es posible".

En definitiva, Kierkegaard sostiene: "El mundo... me da náuseas... No tiene sentido... ¿Qué quiere decir mundo? ¿Quién me ha jugado la mala pasada de mandarme a él y dejarme en él? ... ¿Por qué no se me ha consultado?... ¿Quién soy?... ¿A santo de qué me he interesado por esta vasta empresa que se llama realidad?".

Afirmaba así Kierkegaard: "No tengo ganas de nada. No tengo ganas de montar a caballo, porque es un ejercicio demasiado violento. Ni tengo ganas de caminar a pie, pues me fatiga mucho. Tampoco me atrae meterme en la cama, porque una de dos: o debería permanecer tumbado, y esa posición no me gusta; o debería levantarme de nuevo, y esto también me disgusta. Summa summarum: no tengo, en absoluto, ganas de nada".

Termina Kierkegaard afirmando: "El suicidio es la consecuencia de existencia del pensamiento puro... No elogiamos el suicidio, pero si la pasión". Sin más, Kiergkegaard insinúa que la filosofía es obra de la desesperación, no del asombro.

**Eduard von Hartmann.** Eduard von Hartmann (1843 – 1906), uno de los principales representantes del pesimismo europeo, pone como principio del mundo lo "inconsciente", que es, a su vez, voluntad y razón. La existencia del mundo, su ser, se reduce a la voluntad; la esencia, la cualidad del mundo, en cambio, se deriva de la razón. Según este "filósofo del inconsciente", el mundo es tan bueno como puede ser, pero su existencia es peor que si no hubiese mundo. Al mismo tiempo la voluntad engendra, con necesidad psicológica, el dolor y el desagrado, los cuales, en cantidad, sobrepasan el placer. Precisa von Hartmann que el crecimiento de la consciencia, el progreso de la cultura y de la inteligencia sólo sirven para que sean más variados y mayores los males. Cuanto más rápidamente avance la cultura, tanto más aprisa aparece el absurdo de nuestra existencia y tanto más pronto vendrá la redención eliminándola. Con eso, en la humanidad civilizada se prepara la resolución de la no – existencia, resolución cuya ejecución trae la redención de lo inconsciente de la pena de la existencia. Así, sosteniendo que todo está penetrado por el inconsciente y que consciente superior sólo hay donde existe cerebro, Hartmann entiende que la causa de que haya un mundo es la oscura voluntad que, en su hora de sumo abandono de

la razón, creó este mundo. Pero cómo no se preguntó al entendimiento, no puede contestarse la pregunta de por qué hay un mundo. En rigor, correspondiendo el mundo a una existencia sin paz, sería mejor que no lo hubiera pues lo más bello de la vida es el sueño, instancia en que uno se puede olvidar de todo.

**Julius Bahnsen.** A pesar de los esfuerzos de Frauenstädt por suavizar rasgos de la doctrina de Schopenhauer, llegando a negar la pertinencia del término pesimismo para una doctrina que admite la posibilidad destruir la voluntad y sustraer de este modo al ser a los tormentos que ella le impone, A. Taubert reconoce, con Schopenhauer, que el progreso trae consigo una consciencia cada vez más profunda del sufrimiento que acompaña al ser y de la ilusión de la felicidad , pero manifiesta la esperanza de que se podrá triunfar en parte de esta miseria por los esfuerzos combinados del género humano que, sometiendo más y más los deseos egoístas, darán al hombre el beneficio de una paz absoluta y reducirán en gran parte la desgracia de querer vivir. Aprecia Taubert que la melancolía misma del pesimismo se transforma si se aprecia que en uno de los consuelos que puede ofrecer transporta la imaginación más allá de los sufrimientos reales a que se está destinado: los placeres que concede la vida. Acota Taubert: "El pesimismo nos enseña que toda alegría es ilusoria, pero no toca al placer mismo, lo deja subsistir…".

Luego, siguiendo y extremando a Schopenhauer, Julius Bahnsen (1830 – 1881) entiende que el mundo es un tormento sin tregua y niega que exista alguna finalidad, ni aún inmanente en la naturaleza, ni que el orden de los fenómenos manifieste enlaces lógicos. Postula Bahnsen que toda existencia es necesariamente ilógica en tanto que manifestación de la voluntad; la existencia es ilógica "en su contenido lo mismo que en su forma". Así, Bahnsen sostiene que hay una sin razón fundamental en el orden de las cosas existentes. De esta forma, aún la esperanza misma de un aniquilamiento final, que es el remedio supremo propuesto por Schopenhauer, según Bahnsen, es una pura ilusión.

Para Bahnsen la voluntad es el principio del mundo, pero su esencia consiste en la auto-contradicción, en la auto-escisión, gracias a la cual en cada momento se quiere y no se quiere. Con eso lo lógicamente imposible, la contradicción, llega a ser real, y lo lógicamente necesario, la ausencia de la contradicción, resulta ser algo imposible en la realidad. Sostiene por tanto Bahnsen que de este dilema horrible no hay salida; la esperanza de la redención es una vana ilusión, una negación de la voluntad por medio de la razón es irrealizable. La observación del universo y la representación de sus formas en el arte, lejos de ser una fuente de alegría tranquila, sólo trae nuevos tormentos a un espíritu filosófico. Julius Bahnsen proyecta el principio dialéctico de lo ilógico absoluto, quedando éste plasmado en su "Filosofía de la Historia": "¡Lo trágico como ley del mundo!".

**Philipp Batz.** Luego, el filósofo y poeta alemán Philipp Batz (1841 – 1876), también pesimista radical seguidor de A. Schopenhauer que utilizaba el seudónimo de Philipp Mainländer, encuentra que el mundo como totalidad de los individuos, es lo mismo que cada individuo por sí, es decir: voluntad de morir. Sostiene Philipp Batz que la unidad primordial, Dios, eligió, con el fin de su auto-aniquilamiento, la escisión en una multitud de seres individuales, los cuales tienen el afán hacia el no-ser, y se estorban mutuamente y debilitan su fuerza hasta que finalmente llegan a la perfecta imposibilidad de toda existencia. Batz entiende entonces que la consciencia advierte, a través de los tráfagos de la vida, que la no existencia es mejor que la existencia. Postuló por tanto que la verdadera liberación radica en el suicidio (Filosofía de la Redención). Esta concepción lleva a que el hombre se niegue a perpetuarse y tienda a autoaniquilarse, proceso que se consuma finalmente en el gran ciclo de la redención del ser: el suicidio. Al efecto, Philipp Batz vivió defendiendo la virginidad y el suicido como medio para minimizar la creación de vida y nuevos sufrimientos. Así, si todos los seres humanos sólo son los fragmentos de un dios que en

el “Big Bang” o principio de los tiempos decidió autodestruirse, ávido de no ser, según Batz la historia universal no es sino la oscura agonía de sus fragmentos y la destrucción del mundo tiene como objetivo resucitar a Dios.

**Carlo Michelstaedter.** Carlo Michelstaedter (1887 – 1910) sostuvo que la vida común es una ausencia de la vida. En ella el dios del placer engaña al hombre y sus resultados no son verdaderos. Solamente viviendo el presente, como si cada momento fuera a durar, puede el hombre verse a sí mismo y sentirse en posesión de sí mismo, libre del miedo a la muerte. Por tanto, el judío italiano Michelstaedter elabora un pensamiento filosófico poético (“Dialogo della Salute”, 1912) según la cual la vida aspira siempre a algo distinto de sí, y al no conseguirlo, experimenta una raigal desilusión, que es a su vez fuente de impulsos que trascienden la propia existencia hacia un absoluto. La irracionalidad del vivir y la desilusión del fracaso dan origen a racionalizar ilusiones que eventualmente llegan a tener una existencia y valor propio.

**Martin Heidegger.** El filósofo alemán Martin Heidegger (1889 - 1976), una vez separado del catolicismo de su infancia, se expuso por completo a la burguesa atmósfera reinante en la República de Weimar, vale decir, a un clima de perplejidad, inseguridad y desesperación, procediendo a desarrollar en correspondencia con esto, una filosofía de preparación para la muerte, una filosofía existencialista y nihilista en la que muchos vieron una actitud vital, una orientación que fue ávidamente asimilada por la juventud. Trabajando sobre las categorías metafísicas de “mundo, finitud (y) soledad”, Heidegger considera la miseria del tiempo que le ha tocado vivir y lo entiende como una época marcada por un hombre que se enfrenta a una inmensa falta de misterio y de consistencia, donde su vivir es un existir en la superficialidad y el “vacío de existir”.

De esta forma, Martin Heidegger es el sistematizador del existencialismo propiamente dicho. Con Heidegger, se pasa de “Man” (hombre, es) a “man” (se), esto es, del “Das Sein” o “el Ser” al “dasein” o al “ser ahí”. En tanto la metafísica exaltaba el ente y olvidaba el ser, ahora el hombre no era lo fundamental para la filosofía, sino el ser, que no es sino un “acontecimiento”, un “acontecer” o “factum” que se da como “instante” que además crea una “situación” y que “es histórico en su ser mismo”. De allí que la estructura fundamental del “dasein” sea el “estar-en-el-mundo” y que su esencia consista “en su existencia”. Así, para Heidegger, “el ser es el verdadero y único tema de la filosofía”. Debía pues procederse al desocultamiento del ser mediante una deconstrucción (“Abbau”) positiva de la filosofía.

Su ontología gira así en torno al “dasein”; el “ser ahí” o “ser ahí del ser” del hombre. Según Heidegger, en tanto “la ‘esencia’ del “dasein” consiste en su existencia” y la “existencia es el vivir fáctico”, el “dasein” está constituido por un cotidiano entramado de relaciones y significados donde la clave es “la articulación de la totalidad del todo estructural”. Precisa entonces Heidegger que la consistencia del “dasein no se funda en la substancialidad de una substancia, sino en la autonomía del sí-mismo existente”.

De esta forma, para Heidegger, el “dasein”, el “ser ahí” o “ser ahí del ser” del hombre, no tiene más finalidad que la muerte (un no ser más ya), instancia que le confiere verdadero sentido a la existencia. Para Heidegger, la realidad básica se halla contenida en el “dasein” que no es más que el hombre que existe en forma contingente, “caído” y “arrojado al mundo”, suspendido sobre la nada, destinado a una “situación límite” y única posibilidad necesaria: la muerte (“Sein zum Tode”).

La única actitud posible y legítima del hombre es aceptar la angustia y vivir concientemente la tragedia de la existencia con la plena aceptación de la nada y la muerte. Entonces, para Heidegger, la existencia humana lleva implícito un sentimiento de angustia y culpabilidad. Angustia porque la muerte es una posibilidad insuperable, y culpa, porque aún no se ha alcanzado aquello

adonde se debe llegar: la muerte. Es nuestra consciencia lo que nos da cuenta de esa angustia y aquello que nos hace sentir la culpabilidad. Señala el filósofo: "El dasein es propiamente él mismo en el aislamiento originario de la callada resolución dispuesta a la angustia… La angustia se angustia por la nuda existencia en cuanto arrojada en la desazón". Agrega Heidegger: "El ser-culpable pertenece al ser del dasein mismo… el dasein es constantemente culpable". Por tanto, según Heidegger, el hombre se encuentra frente a dos actitudes fundamentales ante la muerte: aceptación o distracción. Heidegger no distinguirá lo moralmente bueno o malo, aunque sí postula una "auténtica existencia", vale decir, de expresión de consciencia y sentimientos humanos tales como angustia y culpabilidad que de alguna manera indican una ordenación de los actos humanos. Indica Heidegger: "La desazón es el modo fundamental, aunque cotidianamente encubierto, del estar-en el-mundo".

Heidegger reconoce además que no solamente existe un "dasein" sino varios. De allí que el "dasein" tiene otra forma de existencia como un "ser con" o un ser en el mundo con coexistencia o cohabitación con otros "dasein". Este nuevo modo de "dasein" será una actitud de apertura, de conocer a los demás que lleva implícita la cotidianeidad donde el "dasein" se convierte necesariamente en un "se" impersonal establecido por costumbres, modos y reglamentos societales. Si la persona quiere o si le gusta es porque quiere, porque le gusta. En tal concepción de la existencia humana en sociedad, la responsabilidad individual se diluye en la masa y se convierte en responsabilidad colectiva. El "dasein" se disuelve en la colectividad haciéndose todos, pero nunca él mismo, perdiéndose así el modo de ser propio y auténtico de cada uno. Con todo, para Heidegger, las llamadas verdades absolutas no son sino "remanentes de la teología cristiana en el campo de los problemas de la filosofía".

Si para Heidegger "la existencia humana es ser-para- la muerte", necesariamente no hay Dios, no hay razón, no hay ni siquiera propiamente vida, ya que ésta no es más que el tránsito hacia la muerte. El ser, que no es más que el existir en el tiempo, es solo una posibilidad inacabada, con una conclusión siempre fatal. Martin Heidegger enseñaba: "Existir significa estar sosteniéndose dentro de la nada". En esta perspectiva, el siglo XX es un siglo en el que se vive inconsciente y angustiadamente la imposibilidad de la verdad. Sentenciando el "acabamiento" de la metafísica y el "final de la filosofía", Martin Heidegger actuaba como anunciador de una nueva época, dejada ya de la mano de los dioses. Si en su tiempo una consigna fundamental del movimiento "Wandervogel" rezaba: "El camino es la meta", Martin Heidegger afirmará: "La búsqueda misma es la meta".

La máxima sentencia de Nietzsche, "Dios ha muerto", es precisamente interpretada por Heidegger: "Lo que precedentemente condicionaba condicionaba y determinaba el modo, la finalidad y la medida de las cosas, la esencia del hombre, ha perdido su poder de eficiencia absoluto e inmediato… El mundo suprasensible de las finalidades y de las medidas ya no se despierta y ya no soporta la vida. El mundo mismo se ha quedado sin vida: muerto. Ciertamente hay fe cristiana aquí y allí, pero el amor desplegado en semejante mundo no es el principio eficiente y operante de lo que ocurre en la actualidad. El fondo suprasensible del mundo… se ha convertido en irreal. Éste es el sentido metafísico de la palabra pensada metafísicamente: "Dios ha muerto"…".

Heidegger prescinde entonces de la historia real del hombre y se centra en el ser. Plasmando un giro antifilosófico y antihumanista, Heidegger niega las nociones de sujeto, consciencia y ego, categorías fundamentales de la filosofía occidental moderna, y decreta la superación de la subjetividad como carácter constitutivo del hombre. Heidegger argüía que: "El hombre es un desamparo en la desolación… El hombre es el centinela de la nada… el ser sujeto por parte de la humanidad no es la única posibilidad de la esencia del futuro del hombre histórico… No es el hombre lo esencial sino el ser". Precisa así el pensador alemán: "El ser-ahí (Dasein) en el hombre… no es algo humano… En verdad no podemos ni siquiera ya decir, que "el Ser" y "el hombre" sean

lo mismo en el sentido de que ellos se copertenezcan… Ya no hay "Ser" en absoluto". Considera pues Heidegger que es el tiempo de "la fundación de la verdad como verdad del ser… el ser-ahí", no concebido como un "nuevo comienzo" sino cual decisivo y extremo "otro comienzo".

**Jean Paul Sartre.** J.P. Sartre (1905 - 1980) desarrolla sus postulados a partir de las fuentes generales del existencialismo. Afirma así que la existencia precede a la esencia, razón por la que el hombre se va creando libremente en el devenir del tiempo, utilizando el método de lo inmediato.

A partir de la afirmación: "Soy inaccesible para lo sagrado", Sartre afirma: "No hay diferencia entre existir y autoelegirse". Así, la existencia implica libertad y consciencia. Dirá: "Existencia es lo que nunca es objeto; es el origen a partir del cual yo pienso y actúo, sobre el cual hablo en pensamientos que no son conocimiento de algo: "existencia" es lo que se refiere y relaciona consigo mismo y, en ello, con su propia trascendencia... El tiempo no es sólo transcurso, sino manifestación de la "existencia", la cual se conquista en el tiempo por virtud de sus decisiones... La "existencia" es el ser de la libertad. El ser objetivo (mecanismo, vida y consciencia) es dado. Pero yo como "existencia" soy origen; desde luego, no origen del ser en general, sino origen para mí en la existencia empírica". Por tanto, el hombre existe en la medida en que se rige y se hace a sí mismo por medio de sus elecciones libres; igualmente, en la medida en que se posee a sí mismo por la consciencia.

Sartre consigna así que, en el hombre, "la existencia precede a la esencia", razón por la que el hombre es libertad. Afirma Sartre: "La libertad humana precede a la esencia del hombre y la hace posible; la esencia del ser humano está suspendida de su libertad. Lo que llamamos "libertad" no puede, por tanto, ser distinguido del ser de la "realidad humana". El hombre no "es" primero, para ser libre después, sino que no hay diferencia entre el "ser" del hombre y su "ser libre".

Sartre parte de la premisa de la nada. Afirma que el hombre es consciencia, que es acción libre, que es la nada, y tiene por finalidad llegar a un ser cerrado, incomunicable, donde ya no pueda caber la nada. Pero según el mismo Sartre el hombre está condenado a ser libre, esto es, a ser nada. De allí que la existencia del hombre carece de sentido pues nunca llegará a su finalidad. En 1942, Sartre termina su escrito "El Ser y la Nada sentenciando: "El hombre es una pasión inútil… El hombre es una cuerda entre la bestia y el sobrehumano, una cuerda sobre el abismo".

Por otra parte, Sartre sostiene que pensar en un ser trascendental, conciente de sí mismo, encierra un absurdo pues la consciencia nunca puede ser de sí misma sino de algo pasado. Afirma pues Sartre que la idea de Dios es un absurdo y concluye: "Dios no existe, todo está permitido". Con tal aserto sartreano no hay pues diferencia entre lo bueno y lo malo. El hombre sólo tiene como única obligación moral el elegir constantemente ser lo que quiera ser, procurando necesariamente llegar a "ser en sí", sin lograrlo jamás. El obrar inmotivadamente podría ser pues la única norma de moralidad o consciencia de buena fe. El existencialismo sarteano es por ende relativista pues no hay reglas de conducta moral que deriven de una ley moral natural.

Precisa Sartre que el hombre es "el ser que no es lo que es y que es lo que no es". El ser "en sí", es el ser bruto, incapaz de tomar consciencia de sí mismo. Del ser "en sí" surge el ser "para sí". Gracias a la consciencia se realiza el permanente paso del "en sí" en "para sí". Entonces, como la consciencia es la proyección hacia adelante de uno mismo, ésta viene a ser, sin más, acción pura. Expresa Sartre: "La consciencia es acción y nada más". De esta forma, el cesar de actuar implica la cesación del ser.

Por extensión, el ser humano no es algo estático; el hombre es lo que ha resuelto ser y llega a ello mediante la autodeterminación. "El es su existencia; él es lo que él hace". Por tanto, el paso del "en sí" al "para sí" no perfecciona al ser, sino que lo reduce a una constante acción que al desarrollarse en el tiempo se transforma en pura duración. Así, el ser es por consecuencia una permanente duración, un mero paso del "en sí" al "para sí".

Sartre sostiene que la noción de "condición humana reemplaza a la naturaleza humana… (es) otra forma de naturaleza humana; es una naturaleza – condición... que no se define simplemente como tipo abstracto de naturaleza, sino que se revela por algo mucho más difícil de formular por razones que... son históricas... es la historia quien hace a los individuos". Enseña pues Sartre: "No hay naturaleza humana, porque no hay Dios para concebirla... El hombre no es otra cosa que lo que él se hacer... El hombre es ante todo un proyecto... nada existe previamente a este proyecto". Sartre insiste: "El hombre es libre y... no hay ninguna naturaleza humana… No hay una naturaleza humana superior a él". Entonces, para Sartre: "No hay una condición humana en general".

Sartre señala: "Dostoievski escribe: "Si Dios no existiera, todo estaría permitido". Este es el punto de partida del existencialismo. En efecto, todo está permitido... El hombre es libre, el hombre es libertad". Por tanto, "si he suprimido a Dios padre, es necesario que alguien invente los valores... nosotros inventamos los valores... la vida, a priori, no tiene sentido. Antes de que ustedes vivan, la vida no es nada... el valor no es otra cosa que este sentido que ustedes eligen…. Si los valores son vagos, y si son siempre demasiado vastos para el caso preciso y concreto que consideramos, sólo nos queda fiarnos de nuestros instintos... lo que importa es el sentimiento: debería elegir lo que me empuja verdaderamente en cierta dirección". En consecuencia, "ninguna moral general puede indicar lo que hay que hacer... Los límites no son ni subjetivos ni objetivos, o más bien tienen una faz objetiva y una faz subjetiva... no son nada si el hombre no los vive… En el punto de partida no puede haber otra verdad que ésta: pienso, luego soy". Indica categóricamente Sartre: "Se trata de una moral de la libertad". Pero, según Sastre, se trata de un concepto de libertad donde "todo existente nace sin razón, se prolonga por debilidad y muere por casualidad".

En síntesis, en el pensamiento de Sartre no hay una visión trascendente, el mismo existir no tiene sentido. En su novela "La Náusea", Sartre sentencia: "Cuando el hombre se pregunta lo que es y considera el mundo que lo rodea, se siente invadido por un sentimiento irresistible de lo absurdo, de la náusea y de la angustia." Agrega: "Sentimos lo que nos rodea como absurdo porque somos incapaces de explicar su existencia... todo lo que existe nos parece sin razón, sin un fundamento, sin meta. Bien podría no existir nada o que todo fuese distinto... ¿Por qué existimos nosotros mismos? No lo sabemos. En realidad: estamos de más".

Por voz del protagonista de "La Náusea" Sartre afirma: "Éramos un montón de existencias incómodas, embarazadas por nosotros mismos; no teníamos la menor razón de estar allí, ni unos ni otros; cada uno de los existentes, confuso, vagamente inquieto, se sentía de más con respecto a los otros. De más: fue la única relación que pude establecer entre los árboles, las verjas, los guijarros... de más el castaño, allí frente a mí...". Agregará Sartre: "Yo, flojo, lánguido, obsceno… removiendo melancólicos pensamientos, también yo estaba de más… Soñaba vagamente en suprimirme para destruir por lo menos una de esas existencias superfluas. Pero mi misma muerte habría estado de más… la carne carcomida hubiera estado de más en la tierra que la recibiese… Cuando consideramos la realidad desnuda, siento náuseas". Sartre termina proclamando que el sufrimiento máximo es el vivir con los demás seres humanos. Sentencia Sartre: "El infierno son los demás… el verdugo es cada uno de nosotros para los demás". No sin razón Jean Paul Sartre sentencia: "El mundo podría existir muy bien sin la literatura, e incluso mejor sin el hombre".

Si bien después de la guerra Sartre rechazó el marxismo, después evolucionó y terminó admirando a la Unión Soviética (URSS) y, en 1954, llegó a sostener: "Existe en la URSS total libertad de crítica". Para él, los actos cometidos por el comunismo soviético sólo eran "errores". Es más, en referencia a la conducta brutal del comunismo soviético, Sartre sólo lo concebía como "los excesos de poder". Es en este contexto que se producen las acciones del movimiento juvenil de mayo de 1968 en Francia. Sartre dirá: "Los estudiantes representan la única fuerza antiburguesa de nuestros fofos países occidentales... Para ellos... lo que se debe abolir es la estructura social

misma, pues permite el ejercicio del poder". En 1975 sentencia Sartre: "Todos los poderes se han eliminado porque cada individuo tiene plena posesión de sí mismo".

**Herbert Marcuse.** El burgués e intelectual marxista Herbert Marcuse (1898 – 1979), judío alemán que sirve en el ejército alemán durante la Primera Guerra Mundial, que luego se exilia a Estados Unidos y se integra tanto a su sistema académico en calidad miembro de la neomarxista "Escuela de Frankfurt" (Universidades de Columbia, Harvard, etc.) como a la "Oficina de Servicios Estratégicos" del Departamento de Estado. En los años sesenta, Marcuse se convierte en el principal ideólogo del movimiento de la "nueva izquierda" mundial.

Marcuse procuró reactivar la dialéctica marxista a partir de la ontología fenomenológica. A partir de allí definió un nuevo curso estratégico para la revolución comunista. En los años sesenta, con ocasión de los 150 aniversario del natalicio de Karl Marx celebrado en la UNESCO, Marcuse afirmó: "Creo que los estudiantes se rebelan contra todo nuestro modo de vida… Jamás he predicado la violencia. Pero creo sinceramente que la violencia de los estudiantes no es sino una respuesta a la violencia institucionalizada de las fuerzas del orden". Agregaba Marcuse: "Creo que la lucha será necesaria, más necesaria que nunca quizás, si se vislumbra la posibilidad de un nuevo modo de vida. Los estudiantes ven en el Che Guevara, en Fidel Castro, en Ho Chi Minh figuras simbólicas que encarnan no sólo la posibilidad de un nuevo camino hacia el socialismo… exento de los métodos stalinistas". Concluyó entonces Herbert Marcuse que: "La idea tradicional de la revolución y la estrategia tradicional de la revolución ha terminado… Uno puede hablar legítimamente de una revolución cultural".

Desde el "pensamiento crítico" o neomarxismo, es decir, en el marco de la llamada "Escuela de Frankfurt", sosteniendo la tesis de la "revolución cultural" Marcuse formula una teoría de "liberación individual y social" de ruptura con los moldes represivos de la cultura burguesa, proceso político revolucionario que debía sustituir el modelo establecido por el sistema del comunismo soviético (URSS). Por tanto, articulando a Marx y Freud, Herbert Marcuse entiende la cultura como instrumento revolucionario que no constituye una sublimación represiva, sino la libre expresión del Eros, el principio del placer y la dimensión lúdica.

Aprecia Marcuse, que el capitalismo desarrolla una orientación mediática que constituye un escenario cultural cerrado que propicia el pensamiento único para determinar el comportamiento de la sociedad. Con ello, se crea una estructura de dominación que, bajo la apariencia de una consciencia feliz, inhibe la posibilidad de cambio hacia la liberación política. Entonces, Herbert Marcuse postuló que "el Eros es el principio del ser... ya que ser es esencialmente lucha por el placer. Esta lucha se convierte en una meta de la existencia humana". De allí que la construcción de una sociedad utópica comienza con una revolución cultural realizada a partir de la "rebelión sexual, moral, intelectual y política… dirigida contra el sistema como un todo". En este contexto, a partir de los criterios del Marx joven, Marcuse también exalta la "ecología radical" como una vital dimensión de la "liberación, vale decir, de la revolución. De hecho, Herbert Marcuse es celebrado como "padre de la nueva izquierda mundial".

**Albert Camus.** Formulando una crítica al historicismo, el militante comunista crítico Albert Camus (1913 – 1960) cuestiona la omnipotencia de la historia como juez supremo de los acontecimientos humanos. Postuló que la vida transcurre en un absurdo continuo. El hombre está solo y es extraño para los demás. Aunque el ser humano no debe desesperarse porque el mundo aparezca desprovisto de sentido, sino tomarlo tal cual es. Así, en la obra "Calígula", Albert Camus, señala: "Cualquiera puede ser Dios, sólo basta ser suficientemente cruel". Afirma Camus: "Me parece indiscutible que vivimos en el mundo del terror, en la medida que un hombre cree en el progreso inevitable, en la medida que un hombre cree en una lógica histórica inevitable". Agrega Camus:

"El siglo XVII ha sido el de las matemáticas, el XVIII el de las ciencias físicas y el XIX el de la biología. Nuestro siglo XX es el del miedo".

En 1942, Albert Camus perfila en el relato "El Extranjero" (L'eétranger, indicativo del sentido de extraño) el tipo de persona indiferente, que se ha transformado a sí mismo en un objeto, idea ya concebida por Sastre en 1932. En el desmedrado infierno de la existencia pequeñoburguesa, el "héroe" de este relato es Meursaulh, individuo que se ha convertido en un pequeño "hombre sin cualidades", arrastrado sin percatarse de ello por la corriente de las cosas. El personaje Meursaulh no sólo ha dejado de creer hasta en los valores del mundo desolado que lo rodea, sino que ha dejado de creer hasta en sus propios impulsos y sentimientos. Aunque está vivo, para él la vida carece de sentido y nada lo conmueve; ni la muerte de su madre, ni el amor de una mujer, ni siquiera la proximidad del patíbulo. Nada lo orienta: todo es posible. Incluso, bastará un hombre en la playa, un rayo de sol hiriéndole los ojos, una pistola en la mano y un impulso inconsciente para ser inducido al crimen.

Narra el protagonista Merseaulh: "Hoy ha muerto mamá. O quizás ayer. No lo sé. Recibí un telegrama del asilo: "Falleció su madre. Entierro mañana. Sentidas condolencias". Pero no quiere decir nada. Quizás haya sido ayer… Corrí para alcanzar el autobús. Me sentí adormecido…. Y cuando desperté, estaba apoyado contra un militar que me sonrió y me preguntó si venía de lejos. Dije "sí" para no tener que hablar más…". Agrega Merseaulh: "Trabajé mucho toda la semana… y María vino, como habíamos convenido. La desee mucho porque tenía un lindo vestido a rayas rojas y blancas… Esa mañana María se quedó… Un momento después me preguntó si la amaba. Le contesté que no tenía importancia, pero que me parecía que no…. Se oyó al principio una voz aguda de mujer y luego la voz de Raimundo que decía: ¡Me has engañado, me has engañado! Yo te voy a enseñar a engañarme". Algunos ruidos sordos y la mujer aulló… María y yo salimos. La mujer gritaba sin cesar. María me dijo que era terrible y no respondí. Me pidió que fuese a buscar a un gendarme pero le dijo que no me gustaban los gendarmes…".

Continúa testimoniando Merseaulh: "El patrón me hizo llamar… Me declaró que iba a hablarme de un proyecto... tenía la intención de instalar una oficina en París… y quería saber si estaría dispuesto a ir. Ello me permitiría vivir en París y también viajar una parte del año. "Usted es joven y me parece que es una vida que debe gustare". Dije que sí, pero que en el fondo me era indiferente. Me preguntó entonces si no me interesaba un cambio de vida. Respondí que nunca se cambia de vida, que en todos casos todas valían igual… Volví a mi trabajo…". Después, tras asesinar a una persona y ser condenado a muerte, en el patíbulo exclama Merseaulh: "Nada, nada tenía importancia… Desde lo hondo de mi porvenir, durante toda esta vida absurda que había llevado, subía hacia mí un soplo oscuro… ¡Qué me importaban la muerte de los otros, el amor de una madre! ¡Qué me importaba su Dios, las vidas que uno elige, los destinos que uno escoge, desde que un único destino debía de escogerme a mí! … ¿Qué importaba si el acusado de una muerte lo ejecutaban por no haber llorado en el entierro de su madre?... Me ahogaba gritando todo eso… Creo que dormí porque desperté con las estrellas sobre el rostro… Me quedaba esperar que el día de mi ejecución haya muchos espectadores y que me reciban con gritos de odio".

En esta perspectiva, el suicidio fue para Albert Camus el único problema verdaderamente serio. Esto por cuanto el hombre llama al mundo para darle sentido, pero su llamada choca contra un sentimiento irracional que tienta al suicidio. Concluye Albert Camus: "La única rebelión coherente es entonces el suicidio".

Albert Camus precisa entonces: "La consciencia nace con la rebelión… La rebelión humana termina en revolución metafísica… La rebelión metafísica es el movimiento por el cual un hombre se alza contra su situación y la creación entera. Es metafísica porque discute los fines del hombre y de

la creación… La rebelión fractura al ser y le ayuda a desbordarse… Yo me rebelo, luego nosotros somos". Advierte asimismo que "si no se cree en nada, si nada tiene sentido y no podemos afirmar valor alguno, todo es posible y nada tiene importancia… En este "todo está permitido" comienza verdaderamente la historia del nihilismo contemporáneo". Por consiguiente, Albert Camus consigna que la "inmanencia, sin duda, no es ateísmo provisional" y sentencia: "La revolución del siglo XX mata lo que queda de Dios en los principios mismos y consagra el nihilismo histórico".

**Walter Benjamin.** Walter Benjamin (1892 - 1940), de origen judío, formado en el movimiento "Wandervogel" de Gustav Wyneken (1875 – 1964), y cercano al marxista Georg Lukács que orientaría al neomarxismo de la "Escuela de Frankfurt", desarrolla la perspectiva del "utopismo negativo". Entonces, articulando discursivamente categorías del marxismo, de la mística judía, del barroco alemán y la poesía de Baudelaire, Walter Benjamin sostiene la idea del tiempo concebido como sucesión, como un "diagrama evolutivo". El tiempo se separa abruptamente del despliegue lineal que articula de una vez y para siempre la trama del pasado, presente y futuro. Benjamin habló entonces del "tiempo-ahora", el instante del peligro donde puede apreciarse aquello que salva.

En esta perspectiva, el pesimismo frente a la decadencia de un modelo civilizatorio lleva a Benjamin a formular la necesidad de un "nuevo barbarismo" que sea capaz de sepultar la idea decimonónica de un progreso "continuo hacia la felicidad". Afirma Benjamin: "¿Barbarie?. Así es de hecho. Lo decimos para introducir un concepto nuevo, positivo de barbarie. ¿A dónde le lleva al bárbaro la pobreza de experiencia? Le lleva a comenzar desde el principio; a comenzar de nuevo... Entre los grandes creadores siempre ha habido implacables que lo primero que han hecho es tabla rasa. Porque querían tener mesa para dibujar, porque fueron constructores".

Entendiendo que sólo aquellos para los que la historia resulta "intolerable" poseen un sentido histórico, Benjamin la concibe como el último refugio de los vencidos y cual "construcción" establecida desde lo fragmentario, donde lo pleno es el "tiempo-ahora". Esto implica pues un radical rechazo al gran relato decimonónico del progreso y a la idea de la continuidad, donde, precisamente es "lo intolerable" aquello que nos coloca delante de la catástrofe. Por extensión necesaria, Benjamin establece: "La reacción de progreso, tiene que fundarse en la idea de la catástrofe: que todo siga igual, eso es la catástrofe".

Benjamin se concentrará en analizar la tecnología como instrumento de poder y cual factor determinante respecto de la cultura y la autonomía social. Considera que el desarrollo tecnológico diseñado desde las posiciones de poder, acentúa el poder de control, hasta el mismo sentido de la innovación. Ello por cuanto la técnica dirige la comunicación hacia la masa, de modo que se revela como instrumento de control. Asimismo, Benjamin aprecia que el valor de la experiencia colectiva se diluye en la soledad del consumo técnico, en la "experiencia tecnológica". La toma de consciencia basada en la experiencia es sustituida por la inducción a una construcción artificial de la realidad.

Walter Benjamin concluyó que la "verdad nunca entra en ninguna relación, y mucho menos en una relación intencional. El objeto del saber, en cuanto determinado por la intencionalidad del concepto, no es la verdad. La verdad es una esencia no-intencional". Aprecia Benjamin que "la autoalienación de la humanidad ha alcanzado un grado tal que (el hombre) puede experimentar su propia destrucción como un placer estético de primer orden".

**Emile Cioran.** En esta misma perspectiva, el rumano Emile Cioran (1911 – 1995), cual "místico sin dogmas ni creencias, sin dioses… prosista demoledor" que pretende "desfascinar" para hacer despertar y exaltar una intensa retórica acerca "del inconveniente de haber nacido". Cioran

proclamará sin más: “En mis ataques de optimismo, me digo que mi vida ha sido un infierno, mi infierno… Toda utopía que comienza a realizarse parece un sueño cínico… Todo proyecto es una forma camuflada de esclavitud… La muerte es lo más sólido que ha inventado la vida… El hombre es inaceptable”.

Emile Cioran afirma: “La soledad es insoportable… Surge entonces la rabia ante la impotencia, y la agresividad… Me siento solo aún cuando no estoy solo… Nunca he pedido estar aquí y aún estando aquí, sólo pienso en cómo salir, sin hacer ruido, sin que se note mi ausencia, como si nunca hubiera estado. Y de esa manera, sentir la ilusión de no haber existido nunca”.

Cioran plantea entonces: “La resaca y el cansancio hacen que esté tirado como un muerto en el sillón mirando la tele aunque me importe una mierda lo que estén echando en ella. Sin embargo, hoy me he levantado de muy mala leche, y con impulsos homicidas y suicidas. Ha aflorado mi odio a este mundo y a esta vida y a mí mismo por estar en ella…. Tengo ganas de llorar pero no lo consigo, la rabia me lo impidan, desearía golpearlo todo y tirarlo por la ventana y luego yo detrás, pero vivo en un primero, ¡no vale la pena!. Odio y rabia, tristeza y derrota, cansancio y resaca, todo esto a la vez es lo que siento, y la verdad, levantarse así es asqueroso, o mejor dicho, levantarse a un nuevo día es asqueroso”.

Reclamará por tanto Cioran: “Nos echan a este mundo, y nadie nos ha preguntado si queríamos nacer… ingenuo pensamiento el que dice que la vida es un don, algo que deberíamos agradecer cada día que nos despertamos y cada día que pasamos y seguimos aquí... Yo pienso… que también puede ser una carga, una pesada carga, que día a día algunos de nosotros llevamos encima sin poder quitárnosla, pero deseando hacerlo… La sociedad tal como es ahora, no me gusta, vivo en ella porque no me queda otro remedio, y porque al mismo tiempo que la aborrezco, la necesito para subsistir. Pero no me gusta… Deberíamos pararnos en seco y mirar atrás, mirar lo que vamos dejando a nuestra espalda, recapacitar y meditar en si realmente estamos siguiendo el camino correcto, o por el contrario, estamos destruyéndolo todo a nuestro paso… Mi pesimismo, como le llaman los demás, o lucidez, como le llamo yo, es una pesada carga que tampoco pedí llevar. Es difícil vivir así… levantándome cada día, ir al trabajo y colaborar en algo que no deseo que siga así, sino aniquilarlo. La aniquilación es renovación, porque al final de ella, la vida (esa eterna inmortal) vuelve a resurgir... Si tuviese el poder, destruiría al hombre, limpiaría de la tierra su huella y la dejaría libre para que la naturaleza recupere lo que siempre ha sido suyo… Porque no considero que el hombre sea un ser superior… allí donde toca, la caga. Dejando un montón de mierda a su paso”.

Insiste Cioran: “¿Por qué estoy aquí?... ¿Por qué padres me obligasteis a nacer?... La vida es una mierda… La sociedad nos impone una rutina, unas obligaciones, unas normas, unas prohibiciones... Es difícil vivir, es un sinsentido, esto no es vida, y a veces pienso que para vivir así, mejor no vivir… No sabemos cuál es la solución porque no la hay... en fin, vivo aburrido y escéptico. ¿La amistad? ¿el amor? ¿la familia?, conceptos que poco me dicen ya…. El hombre está condenado a no vivir en paz nunca…”.

Emil Cioran aprecia así: “No existe un dios, no existe un diablo, estamos solos ante nuestro destino… El hombre es un gran fallo en la naturaleza… Cuando hace años tuve la lucidez de intentar suicidarme, ese creo que fue el momento más pleno y consciente de toda mi vida, el más real y más consecuente. Nada hay en esta vida que pueda llenar este enorme e insaciable agujero negro que anida en mi interior, todo se lo traga y desaparece como si nunca hubiese existido. El vacío es mi sino y mi sentido de vivir… La vida no es gran cosa… porque nada somos y en nada nos convertiremos, por los siglos de los siglos hasta el final de esta mierda de mundo”.

Precisa entonces Cioran: “La gente me produce asco, tengo asco hasta de mí mismo. Deseo una destrucción completa de todo lo humano, incluidos ellos e incluido yo, ya que no soy especial ni mejor que ellos. Soy una mierda más puesta en este mundo sin mi aprobación… Ningún sentido tiene seguir sufriendo y siguiendo una rutina estúpida que no nos conduce a nada. Mierda de vida, mierda de sociedad, mierda de gente, mierda de sistema,... Mierda, mi palabra favorita, sólo ella es capaz de describir sin esfuerzo mis pensamientos…”.

Concluye por tanto Cioran: “Para ser libre realmente, sólo hay una solución: la muerte. Aunque no haya nada después de ella… es la única salida para ser libre, realmente libre. Se terminan entonces las ataduras, trabajar, pagar, llorar, sufrir, reír, soñar, enfermar, el miedo, el amor, el odio… Sólo necesito el método adecuado y podré hacerlo, porque hasta ahora, he fallado… La consolación por el suicidio posible amplía infinitamente esta morada donde nos ahogamos… Quien no haya concebido jamás su propia anulación, quien no haya presentido el recurso a la cuerda, a la bala, al veneno o al mar, es un recluso envilecido o un gusano reptante sobre la carroña cósmica… ¿hay mayor riqueza que el suicidio que cada cual lleva en sí? ”.

Emil Cioran especifica: “Si las religiones nos han prohibido morir por nuestra propia mano, es porque veían en ello un ejemplo de insumisión que humillaba a los templos y a los dioses. Cierto concilio consideraba el suicidio como un pecado más grave que el crimen, porque el asesino puede siempre arrepentirse, salvarse, mientras que quien se ha quitado la vida ha franqueado los límites de la salvación. Pero el acto de matarse ¿no parte de una fórmula radical de salvación? Y la nada, ¿no vale tanto como la eternidad? Sólo el existente no tiene necesidad de hacer la guerra al universo; es a sí mismo a quien envía el ultimátum. No aspira ya a ser para siempre, si en un acto incomparable ha sido absolutamente él mismo. Rechaza el cielo y la tierra como se rechaza a sí mismo. Al menos, habrá alcanzado una plenitud de libertad inaccesible al que la busca indefinidamente en el futuro... Ninguna iglesia, ninguna alcaldía ha inventado hasta el presente un solo argumento válido contra el suicidio… la muerte como prueba de su madurez…nos falta… el fasto antiguo del arte de perecer. Rutinarios de la desesperación, cadáveres que se aceptan, todos nos sobrevivimos y no morimos más que para cumplir una formalidad inútil. Es como si nuestra vida no se atarease más que en aplazar el momento en que podríamos librarnos de ella”.

Aprecia finalmente Cioran: “Soy egoísta, dicen, y lo reconozco. Sólo pienso en mí, no hago más que quejarme, sin pensar en que los demás también sufren... Pues si también sufren y quieren acabar con esa agonía, ¿qué coño estamos haciendo?, ¿por qué no nos ponemos de acuerdo y lo cambiamos todo? o mejor, ¿por qué no nos ponemos de acuerdo y nos autoexterminamos todos?... ¿Por qué me siento tan asfixiado? ¿por qué tan aislado? ¿por qué tan agobiado?... ¿Quién me ha enseñado a ser así?, ¿por qué he elegido este camino de penuria y sufrimiento?... ¿Alguien me podría ayudar?, sólo me gustaría ser idiota para no preocuparme tanto, o ser tan inteligente que desde mi superioridad no me afecte tampoco la mediocridad y la rutina… ¿Alguien emplea continuamente la palabra “vida”? Sabed que es un enfermo… ¿Occidente? Una posibilidad sin futuro”.

**Henri Montherlant.** El francés novelista, crítico y miembro de la Academia, Henri Montherlant (1895 – 1972) sentenciaba: “Estáis libres de los prejuicios de clase, de las barreras de vuestro medio y de vuestra educación. Os habéis liberado de vuestra fe religiosa, de la atracción del sacrificio y del temor al pecado; os habéis liberado de los conformismos familiares y de morales, de la tiranía de la pareja y de las tentaciones del bien, os habéis liberado hasta de las reverencias patrióticas mismas, del orgullo de ser franceses y del temor de herir a vuestro país. Sólo os queda realizar un último paso, una definitiva afirmación de libertad: el crimen”. Agregaría Henry de Montherlant: “Una nación que logra bajar la inteligencia, la moral, la calidad humana en casi toda la superficie del planeta es algo nunca antes visto en la historia. Acuso a Estados Unidos de vivir en un permanente estado de crimen contra la humanidad.”

**D.2.19. Estructuralismo.** El estructuralismo es el sistema filosófico según el cual es un sistema de relaciones lo que constituye la realidad, el conocimiento y la verdad.

Mediando la interacción de categorías primarias del idealismo, positivismo, materialismo y existencialismo se conforma el estructuralismo. En la década de 1960, con la deriva de Jean Paul Sartre hacia el marxismo, surge una nueva "moda": el estructuralismo. El estructuralismo supone una reacción contra el humanismo, subjetivismo e historicismo; se define cual vertiente filosófica que expresa un profundo antihumanismo, antisubjetivismo y antihistoricismo. No obstante, el concepto de "estructura" o similares, es anterior a la utilización por los estructuralistas franceses. De hecho, había sido utilizada la noción en matemáticas (noción de grupo), en lógica (formalización), física, biología y psicología ("forma" – Gestalt). El mismo Marx construye el materialismo histórico sobre los conceptos de infraestructura – superestructura. Freud elaboró un modelo estructural del inconsciente reprimido (Yo-Ello-Superyó). Así, el término "estructura", el cual aparece por primera vez en el campo de la lingüística en 1929, en un manifiesto de la "Escuela de Praga".

Formalmente el estructuralismo se proyecta como enfoque metodológico para las ciencias humanas (lingüística, etnología, antropología cultura, historia, etc.). Sin embargo, en realidad el estructuralismo constituye un sistema ideológico en sí mismo. De hecho, los estructuralistas sitúan la explicación de los hechos sociales en un nivel más profundo que los hechos mismos, en el nivel de la "estructura". Cualquier explicación que se sitúe en el nivel superficial resultará irrelevante. Se afirma la prioridad de la estructura o lo universal sobre lo individual. Se afirma que las estructuras son supraindividuales e inconscientes y sólo se expresa en un sujeto trascendental colectivo e inconsciente. El estructuralismo prescinde por tanto de la dimensión histórica. La historia carecerá así de sujeto y de fines. La historia carece de sentido pues no es sino una variación dentro de las posibilidades dadas por las estructuras. En esta perspectiva, la estructura reemplaza o sucede al hombre.

La noción de estructura como tal no puede ser aprehendida directamente en su realidad concreta, en la pura existencia, siendo necesario establecer modelos teóricos que den cuenta de ello. No siendo la estructura accesible de forma inmediata al observador, procede un análisis de tipo analógico, que pone en relación el modelo construido con la estructura considerada. El modelo es un constructo teórico o modo simplificado de acceso a la realidad mediante el cual se capta la estructura. El estructuralismo propugna la existencia de unas estructuras profundas, no conscientes, por lo que se hace necesario el uso de estrategias y modelos que permitan el acceso a las características subyacentes de un ámbito determinado.

En consecuencia, el sujeto humano pierde el lugar central que históricamente tenía. De esta forma, el nosotros, lo social, lo intersubjetivo, lo simbólico y lo inconsciente, suplantan al hombre. La actividad del sujeto, en cuanto es el sujeto quien otorga sentido al mundo, deja paso al estudio de los conjuntos o sistemas que configuran al individuo, y donde ese individuo se mueve dentro de reglas que lo sobrepasan. La misma autonomía de los sistemas, de las estructuras, convierte al sujeto de un elemento más de dichos sistemas, implicando la suspensión de la razón humana predominante.

**Ferdinand de Saussure.** El estructuralismo se inspira directamente en la lingüística Ferdinand de Saussure (1857 - 1913), quien distinguió entre "lengua" (langue) y "habla" (parole), considerando la lengua como "un sistema de signos" independiente de su utilización por el individuo (el "habla"). Propuso así la creación de una nueva ciencia: "Se puede concebir una ciencia que estudie la vida de los signos en el seno de la vida social. Tal ciencia sería parte de la psicología social y, por consiguiente, de la psicología general. Nosotros la llamaremos semiología. Ella nos enseñará en qué consisten los signos, y cuáles son las leyes que los gobiernan".

Aunque él no empleó el término “estructura”, Saussure consideró la lengua como un sistema de signos. Comparó Saussure el “juego de la lengua” con una partida de ajedrez y dedujo que el valor de cada pieza depende de su posición en el tablero, de manera que lo único importante es el sistema de relaciones entre las piezas. Precisa así que existen reglas de movimiento y que el sistema varía según las posiciones (un solo cambio repercute en el sistema entero). De esta forma, Saussure propuso un estudio sincrónico –no histórico ni diacrónico- de la lengua. Concluyó que, desde el punto de vista sincrónico, la lengua es exclusivamente un sistema de relaciones. “En la lengua no hay más que relaciones... la lengua es una forma y no una sustancia”.

**Claude Lévi – Strauss.** El estructuralismo se dedica sólo a las uniformidades psicológicas que subyacen tras diferencias aparentes en el pensamiento y en el comportamiento. Entonces, en el campo de la etnología, Claude Lévi-Strauss (1908), seguidor del marxismo y el psicoanálisis, plantea que estas uniformidades surgen de la estructura del cerebro humano y del proceso de pensamiento inconsciente. Aprecia Lévi-Strauss que la característica más importante de la mente humana es la tendencia a dicotomizar o a pensar en términos de oposiciones binarias, para luego intentar mediar esta oposición mediante un tercer concepto, que puede servir como base para otra oposición. Advierte así que una estructura, pues, no es una realidad empírica observable, sino un modelo teórico construido, no por inducción, sino como hipótesis. Lévi – Strauss diferencia entonces la “estructura” del “acontecimiento”. En la estructura se consideran no los términos en sí mismos, sino sus relaciones (o “reglas”). La estructura es pues un sistema de relaciones y transformaciones, es decir, “un sistema regulado por una cohesión interna que se revela en el estudio de sus transformaciones”. Para merecer el nombre de estructura, los modelos deben satisfacer cuatro condiciones: una estructura representa un carácter de sistema (una modificación cualquiera entraña modificación en todo); pertenece a un grupo de transformaciones (cada uno corresponde a un modelo de la misma familia); estas propiedades permiten predecir de qué manera reaccionará el modelo; el modelo debe ser construido de modo que dé cuenta de todos los hechos observados.

Por extensión, Lévi – Strauss afirma que los fenómenos sociales ofrecen el carácter de signos y cualquier sociedad puede ser estudiada como un “sistema de signos”. Una sociedad puede ser considerada como un “juego de signos, de lenguaje o de comunicación”, aunque a diversos niveles: comunicación de mujeres, comunicación de bienes y servicios, comunicación de mensajes, etc. El método para su estudio será descubrir la estructura o sistema de ese juego. Dado que se trata siempre de fenómenos sociales que pueden ser considerados como “signos”, la metodología puede ser la misma que la empleada por la lingüística estructural. El método para su estudio será descubrir la estructura o sistema de signos sociales. El método radica entonces en realizar un estudio observacional cuidadoso de los hechos (considerados en un momento dado; estudio sincrónico); considerar los elementos integrantes no en sí mismos, sino en sus relaciones significativas; intentar descubrir (formulando diversas hipótesis) las reglas del “juego” de signos o relaciones significativas; y construcción del “modelo” correspondiente (el cual ha de ser lo más simple posible, utilizando sólo los hechos observados y dar cuenta de ellos).

Advierte Lévi – Strauss que debe tenerse presente que la estructura buscada es una “estructura profunda”, es decir, inconsciente en la comunidad estudiada. Una comunidad dada puede haber elaborado culturalmente un modelo explicativo; pero éste puede ser imperfecto y ocultar la realidad inconsciente buscada. Plantea Lévi – Strauss que el estudioso del ajedrez no estudia peones, caballos o alfiles, sino la estructura del juego, es decir, las reglas que hacen que una torre sea una torre y no un alfil. De allí que las reglas están en las estructuras. Afirma así Lévi-Strauss que las estructuras son supraindividuales e inconscientes y las sitúa en “este huésped, presente en nuestros debates sin haber sido invitado, el espíritu humano”. Y las hace coincidir con “las leyes universales en que consiste la actividad inconsciente de nuestro espíritu”. Agregó Lévi-Strasuss:

“La actividad inconsciente del espíritu consiste en imponer formas a un contenido”, y que “estas formas son fundamentalmente las mismas para todos los espíritus, antiguos y modernos”. El mismo Lévi-Strauss reconocerá que se trata de “un kantismo sin sujeto trascendental”, o mejor, con un sujeto trascendental colectivo e inconsciente. Sin más, Levi – Strauss sostiene con claridad: “La desaparición del sujeto representa una necesidad de orden, podría decirse metodológico… El fin último de las ciencias humanas no es la de constituir al hombre sino el de disolverlo…”.

**Jacques Lacan.** Por su parte, en el campo del psicoanálisis, Jacques Lacan (1901 - 1981) se inspiraría en Lévi-Strauss y en el análisis lingüístico de la Escuela de Praga (Jackobson principalmente), aunque modifica el método. Considera al inconsciente como teniendo “la estructura del lenguaje” o “al lenguaje como condición del inconsciente”. Así, si las estructuras son inconscientes, el subjetivismo de la tradición filosófica occidental –cuyo origen se encuentra en el cogito cartesiano- carece de apoyo. Así: “Pienso donde no soy, luego soy donde no pienso”.

**Jean Piaget.** En el campo de la educación, Jean Piaget (1896 - 1980) redujo las características de la estructura. Afirma que estas éstas constituyen una totalidad en tanto es un sistema que posee más propiedades –leyes o reglas- que la de sus elementos aislados; que éstas son transformaciones o que corresponden a un sistema de transformaciones que posee un equilibrio en cierto modo dinámico; y que se autorregulan pues corresponden a un sistema cerrado que se conserva por autorregulación. En definitiva, una “estructura es un sistema total de tansformaciones que se autorregulan”.

**Escuela de Frankfurt.** Interaccionando en lo principal, categorías idealistas, materialistas y existencialistas e inserto en el proceso de renovación del marxismo occidental, en 1924 se creó, adherido a la Universidad de Frankfurt, el “Instituto para el Nuevo Marxismo”, el cual por razones estratégicas luego es denominado “Instituto para la Investigación Social”. Se adopta ante el marxismo una postura crítica para depurarlo, perfeccionarlo y adaptarlo a las nuevas condiciones objetivas y subjetivas existentes en Occidente, condición necesaria para asegurar el triunfo de la revolución comunista en este campo histórico – cultural. El proceso de reinterpretación del marxismo, realizado a partir de una nueva lectura de Hegel, más la incorporación de las aportaciones de Max Weber y Sigmund Freud entre otros, sin más origina el estructuralismo marxista o neomarxismo, el cual es formalizado bajo el nombre de “Escuela de Frankfurt”. De esta forma, siguiendo al leninista Georg Lukács (1885 – 1971) y su visión trágica de la vida fundada en que la alienación y el extrañamiento como un destino inevitable del hombre, de modo decisivo intervienen en el proceso de renovación y proyección del marxismo en el siglo XX, Max Horkheimer (1895-1973), Theodor Adorno (1903-1969), Herbert Marcuse (1898-1980), Erich Fromm (1900-1980), Wilhelm Reich (1897 - 1957), Louis Althusser (1918 - 1990) y Jürgen Habermas (1929).
Siendo su objetivo la investigación social para la intervención ideológica y transformación político revolucionaria de la sociedad, la “Escuela de Frankfurt” formalmente se centra en problemas teóricos y en la metodología de las ciencias sociales. Así, imputando a la teoría tradicional la condición de racionalidad que corresponde a una mera contemplación desinteresada, separada de cualquier tipo de praxis, que opera por derivación a partir de principios generales y últimos, y que presupone tanto la relación de sujeto y objeto, de lo racional con lo real, como la adecuación entre concepto y cosa, los frankfurtianos criticaron las principales formas de la “teoría clásica” y configuran una “teoría crítica”.

Entonces, si bien la “Escuela de Frankfurt”, es decir, el marxismo estructuralista o neomarxismo, reconoció la presencia de la irracionalidad en la historia, de hecho rechazó tanto el idealismo de la razón de Hegel como el “irracionalismo” al estilo de Kierkegaard, Nietzsche o Bergson. Se mantuvo firme en el recurso a los procedimientos racionales de acceso a la realidad pero concibió una “racionalidad crítica” como saber racional que denuncia lo que hay de irracionalidad en la historia y en la sociedad. Rechazó asimismo las pretensiones del positivismo (neopositivismo, empirismo

o fenomenismo) de identificar el conocimiento con la ciencia (cientifismo), y considerar a ésta como un conocimiento objetivo (objetivismo). Se trata de un rechazo a todo intento de reducir cualquier forma de conocimiento a conocimiento sólo de hechos, absteniéndose de cualquier tipo de valoración –positiva o negativa– de los mismos. Esto por cuanto, el identificar lo real con lo racional y el absolutizar los hechos, conducen a una misma conclusión: la aceptación y no la crítica de la realidad, actitud tenida por común entre todas las formas de la teoría clásica y cuestión que la causa revolucionaria no admite por ningún motivo. De esta forma, siguiendo la idea del "comunismo crítico" de Karl Marx, la "teoría crítica" o neomarxismo afirmó los principios de negatividad, mediación y praxis.

**Theodor Adorno.** Sin más, Theodor Adorno negó que fuera posible una total conceptualización de la realidad. Sostuvo Adorno: "Quien elija hoy por oficio el trabajo filosófico ha de renunciar desde el comienzo mismo a la ilusión... de que sería posible aferrar la totalidad de lo real por la fuerza del pensamiento. Ninguna razón legitimadora sabría volver a dar consigo misma en una realidad cuyo orden y configuración derrote cualquier pretensión de la razón... La filosofía que a tal fin se expende hoy no sirve más que para velar la realidad y eternizar su situación actual... La crisis del idealismo equivale a una crisis de la pretensión filosófica de totalidad. La ratio autónoma –tal fue la tesis de todo sistema idealista– debía ser capaz de desplegar a partir de sí misma el concepto de la realidad y toda la realidad... (pero) el texto que la filosofía ha de leer es incompleto, contradictorio y fragmentario, y buena parte de él pudiera estar a merced de ciegos demonios; sí, quizá nuestra tarea es precisamente le lectura, para que leyendo aprendamos a conocer mejor y a desterrar esos poderes demoníacos".

Hegel incorporó en su dialéctica el elemento negativo (la contradicción), pero sólo para superarlo en la síntesis final, de tal manera que la identidad se recupera, y la realidad queda justificada en cuanto que es racional. Pues bien, frente a la dialéctica hegeliana –que se entiende "positiva"–, Adorno propone una "dialéctica negativa" que afirma que "lo real no es (totalmente) racional": "El nombre de dialéctica comienza diciendo sólo que los objetos son más que su concepto, que contradicen la norma tradicional de la adaequatio (conformidad o identidad entre la mente y su objeto). La contradicción... es índice de lo que hay de falso en la identidad... Dialéctica es la consciencia consecuente de la diferencia".

La dialéctica positiva, dice Adorno, "no ha hecho más que interpretar el mundo y mutilarse a sí misma de pura resignación ante la realidad", con lo que se ha convertido en ideología. En efecto, ya que el sujeto se adecua a la realidad (por el conocimiento), se afirma que también debe someterse a ella en la práctica. Y así, la dialéctica positiva eterniza el estado presente y bloquea cualquier acción transformadora o revolucionaria. En cambio, para la dialéctica negativa la realidad (social, histórica) no es algo en absoluto racional, sino que requiere una profunda transformación racionalizadora. Es también "negativa" por decir "no" a la realidad. En este mismo sentido, Marcuse prefiere hablar de un "pensamiento negativo", definido "como poder subversivo, poder de lo negativo".

La misma carga de negatividad posee la concepción de la utopía. Los frankfurtianos o neomarxistas rechazan la posibilidad de construir una "utopía positiva". No es posible determinar cómo debería ser el futuro, únicamente es posible determinar cómo no debe ser, lo cual ya es suficiente para poder criticar el presente. Se afirma así: "La teoría crítica de la sociedad no posee conceptos que pueden tender un puente sobre el abismo entre el presente y el futuro; sin sostener ninguna promesa, sin tener ningún éxito, sigue siendo negativa. Así, quiere permanecer leal a aquellos que, sin esperanza, han dado y dan su vida por el Gran Rechazo".

Además, contra la pretendida relación entre sujeto–objeto, o bien observador–hechos, presu-

puesta por la teoría clásica, la teoría crítica afirma que todo conocimiento está determinado por "mediaciones". La actividad teórica no es independiente de los procesos sociales, históricos y económicos en medio de los cuales ha aparecido, sino que éstos determinan el objeto y finalidad de la investigación. Además, ninguna teoría es "imparcial", sino que está sustentada por intereses, y con frecuencia su aparente objetividad no hace sino ocultar su carácter "ideológico". Igualmente, la dicotomía sujeto–objeto no se puede mantener radicalmente; el investigador es siempre parte del objeto social investigado. De ahí la insistencia en el concepto de "totalidad" (tomado de Lukács). La investigación social es la "teoría de la sociedad como un todo" (Horkheimer), en la que hay que poner en interrelación los ámbitos económico, histórico, psicológico, etc. La especialización de la ciencia convierte a su objeto en algo "abstracto" y conduce a ocultar, de hecho, la realidad. Sólo desde esta visión totalizadora la teoría puede convertirse en "crítica", y desvelar los aspectos ideológicos y represivos de la sociedad y la cultura. Marcuse señala: "La totalidad parece tener el aspecto mismo de la razón. Y, sin embargo, esta sociedad es irracional como totalidad".

Con todo, Weber defendió el principio de la "no–valoración" como criterio de objetividad teórica. Esta pretensión es rechazada por la teoría crítica. Indica Marcuse: "El problema de la objetividad histórica implica juicios de valor", es decir, estar al servicio de la emancipación del hombre, y derivar en una praxis liberadora. De este modo, los dos polos de la teoría crítica son razón y praxis. Pero la praxis no se reduce al ámbito individual: en el siglo XX la política se había convertido en el ámbito propio de la acción moral, recuperándose así la gran tradición del pensamiento griego, que nunca desvinculó la moral de la política.

En conclusión, la "teoría crítica" se niega a justificar la realidad socio–histórica presente por considerarla irracional, es decir, injusta y opresora. Y, por ello mismo, se propone hacerla más racional y humana.

**Max Horkheimer y Theodor Adorno.** La "teoría crítica" establece un fundamento filosófico, esbozado por Max Horkheimer y Theodor Adorno en la obra conjunta, "Dialéctica de la Ilustración" (1947). Se investiga aquí "por qué la humanidad, en lugar de entrar en un estado verdaderamente humano, desembocó en un nuevo género de barbarie". La respuesta se encuentra en el triunfo de una forma de racionalidad –ya estudiada por Max Weber– que recibe diversas denominaciones: razón subjetiva o instrumental (Horkheimer), subjetiva o identificadora (Adorno), unidimensional (Marcuse), instrumental o estratégica (Habermas). Todo el proceso recibe el nombre de "Ilustración", término que engloba, en realidad, toda la historia de Occidente, y no sólo el siglo XVIII: "La Ilustración, en el sentido más amplio de pensamiento en continuo progreso, ha perseguido siempre el objetivo de quitar el miedo a los hombres y convertirlos en amos".

La historia de la Ilustración ha estado marcada, pues, por el esfuerzo del hombre por dominar la naturaleza (incluida su propia naturaleza). Por ello los frankfurtianos piensan que el motor de la historia no ha sido la lucha de clases (Marx), sino el conflicto hombre – naturaleza, enfrentados como sujeto–objeto. En ese esfuerzo, la Humanidad ha otorgado la primacía absoluta a la "razón subjetiva o instrumental", es decir, a una forma de racionalidad que sólo se refiere a "la adecuación de los medios a los intereses subjetivos de la autoconservación", reduciéndose a ser "una capacidad de calcular probabilidades". La razón "subjetiva" atiende exclusivamente a los medios, no a los fines. Estos últimos se consideran como indiferentes en sí mismos, y su elección no es racional, sino producto de predilecciones irracionales. Por eso, la razón subjetiva no es sino una razón "instrumental". Se afirma que ésta es "un instrumento para todas las empresas de la sociedad, y ha renunciado a su tarea de juzgar los actos y el modo de vivir del hombre". De aquí partió la tragedia de la civilización. La razón, en lugar de liberar, ha conducido a la barbarie de la dominación universal de la naturaleza y del hombre. La naturaleza (también la humana) ha sido

“cosificada”, es decir, degradada a pura materia; “hay que dominarla sin otro propósito que no sea, precisamente, el de dominarla”. Dominar se convierte en un fin por sí mismo.

Frente a la razón instrumental estaría la “razón objetiva”, es decir, un logos o racionalidad inherente a la realidad misma, que permite la determinación de ideales y fines “de por sí deseables”. Pero ésta es, justamente, la razón olvidada y reprimida por la Ilustración. “Eclipse de la razón” (1947) es el título de la obra de Horkheimer que más tarde (1967) aparecerá ampliada bajo el título de “Crítica de la razón instrumental”. Sin embargo, Horkheimer opina que no se trata de tomar partido por ninguna de las dos formas de racionalidad, ya que ambas conducen a excesos. La razón objetiva lleva a “afirmar valores ilusorios y a crear ideologías reaccionarias”; pero la razón subjetiva conduce al “materialismo vulgar” o a la barbarie de la dominación. La autocrítica de la razón tiene que reconocer y salvar la limitación de ambos conceptos, y buscar su síntesis dialéctica.

**Herbert Marcuse y Erich Fromm.** Con todo, Herbert Marcase y Erich Fromm trasladan la dialéctica de la razón a una dialéctica de pulsiones o tendencias. El interés por Freud era común a todos los miembros de la Escuela de Frankfurt, pero fue Fromm quien inició el intento de conciliar a Freud y Marx, en contra de la consideración muy generalizada entonces de que eran pensadores antagónicos. La idea básica de Fromm era que el marxismo necesitaba un enfoque psicológico adicional; y que, en particular, el psicoanálisis podía proporcionar el “eslabón perdido” entre la superestructura ideológica y la base socioeconómica. Se trataba de interpretar las conductas sociales a partir de los efectos de la estructura económica sobre los impulsos psíquicos básicos.

E. Fromm adoptó pronto una postura revisionista frente a Freud, rechazando la teoría de la libido y el complejo de Edipo. Ello se debió, en parte, a su aceptación de la teoría matrística de Johan Jakob Bachofen (1815 – 1887), que con su base evolucionista y materialista se había vuelto a poner entonces de moda y que, también había sido aceptada por W. Reich. Fromm interpreta, así, la historia de la humanidad como un paso de una sociedad matriarcal primordial (caracterizada por la solidaridad, los lazos de amor y la ausencia de propiedad privada) a una sociedad patriarcal en la que se imponen las relaciones de autoridad y obediencia. La sociedad burguesa capitalista encarna, una sociedad patriarcal en la que se afirma el poder del padre y la primacía de la productividad sobre la felicidad. El mismo Freud, dice Fromm, representa el tipo patriarcal clásico.

Posteriormente, Fromm presenta una nueva interpretación del mismo tema. El proceso de humanización es un proceso de liberación frente a la naturaleza y los otros. Pero la consecuencia es que cuanto más libre se siente el ser humano, también se siente más solo, con lo cual no le queda más que una alternativa: o unirse con los otros mediante una relación de amor (que respeta la libertad y la integridad personal), o hacerlo mediante una relación de sometimiento (someter al otro: sadismo; o someterse al otro: masoquismo). De hecho, piensa Fromm, en la sociedad moderna predominan las relaciones de dominación; pero cambiarlas por relaciones de amor es una posibilidad que queda siempre abierta.

No obstante, el optimismo de Fromm y su posición revisionista frente a Freud no fueron bien vistos por el resto de los miembros de la Escuela de Frankfurt. Justamente por eso, H. Marcuse realiza en “Eros y civilización” (1953) una crítica del revisionismo neofreudiano a partir de aquello mismo que lo había motivado. Para los revisionistas, la creencia de Freud en “la inalterabilidad básica de la naturaleza humana se reveló como “reaccionaria”: las teorías freudianas parecían implicar que los ideales humanitarios del socialismo eran sumamente inalcanzables”.

En efecto, según Freud el mantenimiento de la sociedad y la cultura requiere la represión del “principio de placer” (que busca la satisfacción inmediata) en favor del “principio de realidad” (satisfacción retardada, productividad, seguridad). Es decir, exige “la subyugación permanente

de los instintos humanos". El resultado es la conquista de la naturaleza y el progreso tecnológico, lo cual causa falta de libertad y felicidad. La pregunta que se hace Marcuse es si esta situación es inevitable, y si, por tanto, la sociedad y la civilización son necesariamente represivas. La respuesta es negativa. Una "reinterpretación de la concepción teórica de Freud en términos de su propio contenido socio–histórico" muestra que la hipótesis de una sociedad no–represiva no contradice el pensamiento de Freud. Se afirma: "Freud sostiene que un conflicto esencial entre los dos principios es inevitable; sin embargo, en la elaboración de su teoría esta inevitabilidad parece estar abierta a la duda... La lucha por la existencia necesita la modificación represiva de los instintos principalmente por la falta de medios y recursos suficientes para una gratificación integral, sin dolor y sin esfuerzo, de las necesidades instintivas. Si esto es verdad, la organización represiva de los instintos se debe a factores exógenos –exógenos en el sentido de que no son inherentes a la "naturaleza" de los instintos–, sino que son producto de las específicas condiciones históricas bajo las que se desarrollan los instintos". En conclusión, si la represión del principio de placer sólo se debe a condicionamientos socio–históricos, el pensamiento de Freud no debe ser interpretado como un análisis desesperanzado del "malestar de la cultura" ya que deja abierta la puerta a la utopía de una sociedad no–represiva y feliz.

**Jürgen Habermas.** Luego, con Jürgen Habermas, la "teoría crítica" experimenta una transformación. Con Habermas -quien reconoce que su propuesta es un intento de "reconstrucción del materialismo histórico"- el neomarxismo o "teoría crítica" se hace menos pesimista y asume una tarea "constructiva" mediante la elaboración de una "teoría de la acción comunicativa" (1981). No obstante, el tema central sigue siendo –como para los fundadores de la "Escuela de Frankfurt"– la racionalidad, término que significa para Habermas no la razón, el conocimiento o la forma de adquisición del conocimiento, sino "la forma en que los sujetos capaces de lenguaje y de acción hacen uso del conocimiento". De esta forma, en el marco de la racionalización de la sociedad moderna, Habermas, reconstruyendo el pensamiento de Max Weber "según el espíritu del marxismo occidental", formula la "teoría de la acción comunicativa" con la finalidad de "dar razón de los fundamentos normativos de una teoría crítica de la sociedad".

Concibe la "racionalidad comunicativa" como alternativa a la racionalidad instrumental, reconstruye la clasificación weberiana de la "acción social" y asumiendo los dos "niveles de la sociedad" que corresponden a las dos dimensiones fundamentales de la teoría de la sociedad de Marx: trabajo e interacción, Habermas articula la sociedad en dos niveles: "sistema" y "mundo de la vida". El concepto de "sistema" es elaborado mediante una re–construcción de las teorías sociológicas funcionalistas de T. Parsons y N. Luhmann; el segundo, mediante una re–construcción del concepto correspondiente en Husserl, Wittgenstein, Durkheim (concepto de consciencia colectiva) , Schutz y Luckmann, en líneas generales, el "sistema" se refiere a la organización del mundo de la economía y el poder, a mecanismos de autorregulación de la sociedad dirigidos a resolver los problemas de su autoconservación. En cambio, el "mundo de la vida" se refiere a las estructuras de la cultura, las normas y los valores, y a problemas de reproducción cultural, socialización, instituciones y metas sociales. Existe, pues, una clara correspondencia entre sistema - trabajo - acción/racionalidad instrumental, y mundo de la vida - interacción - acción/racionalidad comunicativa.

Habermas piensa que los fundamentos de una "teoría crítica" de la sociedad no pueden encontrase en una filosofía de la historia como la propuesta por Horkheimer y Adorno. Por dos razones; hoy día resulta "insostenible" elaborar una filosofía de la historia y, por otro lado, la "Dialéctica de la Ilustración" es sólo una filosofía negativa de la historia, y no aporta ninguna fundamentación normativa a la teoría social. Por esta razón, Habermas substituye la filosofía de la historia por una "teoría de la evolución social" que intenta dar cuenta del proceso histórico por el que los dos niveles de la sociedad –sistema y mundo de la vida– se van diferenciando internamente y "desaco-

plando". A partir de aquí es posible reelaborar el concepto de "reificación" (o "cosificación") de la sociedad moderna, que Weber y los primeros frankfurtianos habían interpretado como triunfo de la razón instrumental. En realidad, se trata de un proceso de "colonización" del mundo de la vida por parte del sistema: "Lo que conduce a una racionalización unilateral o a una cosificación de la práctica comunicativa cotidiana no es la diferenciación de los subsistemas regidos por medios y de sus formas de organización respecto al mundo de la vida, sino sólo la penetración de las formas de racionalidad económica y administrativa en ámbitos de acción que, por ser ámbitos de acción especializados en la tradición cultural, en la integración social y en la educación, y necesitar incondicionalmente del entendimiento como mecanismo de coordinación de acciones, se resisten a quedar asentados sobre los medios dinero y poder. Si partimos además de que los fenómenos de la pérdida de sentido y de la pérdida de la libertad no se presentan casualmente, sino que son de origen estructural, tenemos que intentar explicar por qué los subsistemas regidos por medios desarrollan esa dinámica incontenible que tiene como efecto la colonización del mundo de la vida y a su vez su separación respecto de la ciencia, la moral y el arte".

Así, la "teoría de la acción comunicativa" permite hacer un diagnóstico de las "patologías sociales", interpretándolas como una colonización de los ámbitos del mundo de la vida por parte de los subsistemas del poder y del dinero. Pero también permite extraer consecuencias normativas, es decir, determinar lo que racionalmente debe o no debe suceder. Y también elaborar una cierta utopía positiva, en la que se recupera el ideal integral de la Ilustración del siglo XVIII: una auténtica racionalización de la sociedad en la que sistema y mundo de la vida, racionalidad instrumental y racionalidad comunicativa se encuentren armonizados.

En esta perspectiva, esta aplicación de la "teoría crítica" o "teoría de la acción comunicativa" del neomarxismo, está destinada a producir un cambio de paradigma. La teoría de los "intereses cognoscitivos" implica una reconstrucción de la teoría del conocimiento como "teoría de la sociedad". Entonces, con la introducción de una nueva forma de racionalidad –la racionalidad comunicativa– se va más lejos: se propone un radical cambio de paradigma (o modelo) en la concepción del conocimiento. Habermas indica que la filosofía occidental –especialmente a partir de Descartes– ha utilizado de un modo más o menos explícito el paradigma de la consciencia, o del pensador solitario, basado sobre la contraposición sujeto–objeto. Habermas adopta un nuevo modelo: el paradigma del lenguaje. Es el paradigma que subyace en el modo de entender la racionalidad comunicativa: la relación sujeto–objeto es substituida por la relación sujeto–sujeto que dialogan en un intercambio discursivo. Este cambio de paradigma supone que el lenguaje es considerado preferentemente en su dimensión "pragmática", es decir, no como sistema sintáctico–semántico, sino como "habla", como lenguaje en "uso". Se comprende, pues, que la "teoría de la acción comunicativa" del neomarxismo suponga la construcción de una "pragmática universal".

Es a partir de esta concepción neomarxista que, por medio de la "teoría de la acción comunicativa", se afirma una "teoría consensual de la verdad" plasmada en la "ética del discurso". La "teoría consensual de la verdad" ya había sido formulada por Peirce: "La opinión que está llamada a que se pongan de acuerdo en ella todos los que investigan, es lo que entendemos por verdad". Pero Habermas ofrece una versión revisada en términos de que "puedo atribuir un predicado a un sujeto si y sólo si cualquier otro que pudiera entrar en un diálogo conmigo atribuyera el mismo predicado al mismo sujeto". Ello quiere decir que se sitúa la "verdad" en el contexto pragmático del lenguaje, y que la teoría consensual indica bajo qué condiciones está justificada nuestra pretensión de que nuestros enunciados son "verdaderos". Por extensión, el modelo de la "ética del discurso" propuesto por Habermas corresponde a una reelaboración de la ética formal de Kant. El imperativo categórico es reformulado de la siguiente manera: "En lugar de proponer a todos los demás como válida una máxima que quiero que opere como ley universal, tengo que presentarla a la consideración de los otros a fin de comprobar discursivamente su aspiración de univer-

salidad. El peso se traslada desde aquello que cada uno puede querer sin contradicción alguna como ley general, a lo que todos de común acuerdo quieren reconocer como norma universal".

Se concede, pues, a Kant que sólo una máxima universalizable puede convertirse en deber moral. Pero –ahora contra Kant– se afirma que la universalizabilidad de una máxima sólo puede decidirse en un diálogo entendido como "discurso" –en el sentido definido más arriba– y no en el interior de la consciencia individual y solitaria. Además, la finalidad del diálogo es llegar a un consenso acerca de qué intereses son generalizables. Lo cual supone una nueva modificación del punto de vista kantiano. Es evidente que el individuo debe renunciar a la defensa de sus intereses particulares si quiere que su máxima (individual) de conducta sea universalizable. En cambio, en el diálogo los intereses individuales no quedan excluidos, sino al contrario: de lo que se trata, precisamente, es de llegar a un acuerdo acerca de ellos. Por fin, está claro que la "ética del discurso" no es individualista, sino "política". Tiene como presupuesto la existencia de una comunidad de diálogo en la que –sin coacción alguna y en total igualdad de oportunidades para opinar– se busca un consenso racional acerca de qué intereses se pueden considerar como comunes. Desde luego, la existencia de una comunidad de este tipo entra prácticamente en el campo de la utopía, y por eso Habermas emplea la expresión "comunidad ideal de diálogo". En cualquier caso, la "ética del discurso" es, al mismo tiempo, un modelo de democracia participativa, ideal que propagará el neomarxismo, es decir, el nuevo marxismo, siempre fundado en la idea de Karl Marx: "La existencia social de los individuos determina sus consciencias".

**Neohegelianismo.** A principio del siglo veinte, en un clima caracterizado por el rechazo tanto del positivismo como del materialismo y en un momento en que la dialéctica idealista fue descuidada en Alemania, se formó el neohegelianismo, alcanzando el pensamiento dialéctico auge notable en Italia durante los años cincuenta. Desde ese momento el neohegelianismo influiría en el desarrollo de la noción de devenir.

**Benedetto Croce.** Benedetto Croce (1866 - 1952), filósofo ateo que rompe con el fascismo en 1924, publica el Manifiesto de los Intelectuales Antifascistas y termina como secretario del Partido Liberal, revisando el marxismo y el idealismo hegeliano, asume la reforma de la dialéctica separando su validez de los errores presuntos o verdaderos, esperando destacar el contenido positivo de la filosofía idealista dialéctica. Croce tomó de Hegel la concepción del concepto ("verdadero") como universal concreto, que posee carácter de unidad estructurada en sí, determinaciones concretas que están entre sí en relaciones de oposición. El concepto "verdadero" o "filosófico" corresponde a un aspecto del espíritu (absoluto), como unidad de determinaciones múltiples que tiene sus opuestos en sí, no frente a sí. Lo real no es la unidad, ni la multiplicidad de opuestos sino el concepto concreto en el que supera la diferencia de lo uno y de lo otro, del fenómeno y del "en sí". La evolución de las determinaciones en forma de tríadas dialécticas es algo externo frente a las relaciones conceptuales, tal como Hegel había observado ocasionalmente. Según Croce, las tríadas dialécticas de Hegel, de tesis, antítesis y síntesis, no expresan la relación de tres conceptos, sino siempre un solo concepto, cuyos momentos abstractos se formulan en tesis y antítesis. Así "ser" y "nada" son en la tríada de ser, nada y devenir, meros momentos abstractos del único concepto del "devenir". "Ser" y "nada" son determinaciones opuestas, cuya lucha es el devenir mismo. Sólo son pensables como idénticos cuando se piensan "malamente" como abstractos independientes. El concepto del devenir o del movimiento no es, por lo demás, el concepto de una realidad determinada, sino la forma ideal de la realidad en general. Por eso, la "intuición" que se da en el "movimiento" es diferente de la intuición de una cosa individual y contingente. Los conceptos especulativos son "intuitivos" y no "lógicos" como los conceptos que se forman por abstracción. Para Croce, el momento de la negatividad es constitutivo tanto para el ser como para el conocimiento. Con esto Croce fundamentó, no solamente una lógica filosófica autónoma, sino posibilitó la superación del dilema de monismo y del dualismo, que

pesaba sobre la filosofía anterior.

Con Hegel sólo aparece posible una decisión a favor de la conservación de un lado de la alternativa y, por consiguiente, del abandono del otro lado. Pero puesto que la unidad no se puede conservar pura sin reconocer la multiplicidad opuesta y tampoco la multiplicidad sin reconocer la unidad. El no reconocer la concordia discors  otro conduce al fracaso. Propuso pues Croce distinguir entre la "teoría degli opposti" y la "teoría dei distinti", atribuyendo a cada cual un campo de acción particular. Postula pues Croce la "dialéctica de opuestos" y la "dialéctica de grados". El conjunto de grados no se puede representar en la forma de la relación tesis, antítesis y síntesis, sino en la forma de la relación de configuraciones distintas de la actividad espiritual, que constituyen en su totalidad esta última y sólo se pueden distinguir dentro de ella.

Según Croce, si Hegel entiende el arte, la religión y la filosofía en una relación dialéctica de tesis, antítesis y síntesis, se ha de entender a la religión como negación del arte y que ambas son meras abstracciones que encuentran su verdad únicamente en la filosofía como su "superación". Parecido ocurre pues entre presuntas oposiciones dialécticas entre la familia, la sociedad burguesa, el Estado, la moral y la ética. El conjunto de grados no se puede representar, por tanto, en la forma de la relación tesis, antítesis y síntesis, sino en la forma de relación de configuraciones distintas de la actividad espiritual, que constituyen en su totalidad esta última. El espíritu absoluto es arte y filosofía, es teoría y praxis y por eso procede en su evolución, esencialmente necesaria, para repetir el paso de grados a uno cada vez más alto, que está más lleno de contenido.

Además, para Benedetto Croce no hay idea de meta de la historia, en la que llegaría su perfección y paralización; es, más bien, la afirmación radical de la evolución inclaudicable de la realidad, historicismo absoluto. El transcurso de la historia no está sometido a ninguna ley extra-histórica, no es medible con normas ideales y eternas, sino que produce él mismo, de modo estrictamente inmanente, los universales que fundamentan cada juicio objetivamente válido.

**Giovanni Gentile.** Giovanni Gentile (1875 - 1944) filósofo nombrado como Ministro de Instrucción Pública por Mussolini, también intentó reformar la dialéctica hegeliana, considerando que la dialéctica moderna no era una dialéctica de contenidos objetivos, sino una dialéctica del pensamiento, más exactamente, de la relación del pensamiento y el objeto. En términos de Gentile, es "dialettica del pensante" y no "dialettica del pensato", implicando una lógica de síntesis de la consciencia, no una lógica de relaciones estáticas que fuesen dadas al sujeto. Entendiendo que la dialéctica anterior es la dialéctica de lo pensado, Gentile postula una dialéctica actualista destinada a superar las influencias de la vieja dialéctica.

La dialéctica de lo pensado trata de las relaciones entre contenidos objetivos (ideas, esencias o cosas parecidas), que son eternamente tal como son, de modo que el principio del movimiento debe ser extraño a la dialéctica objetiva. En el ámbito de este pensamiento dialéctico, la evolución existe a lo sumo de modo secundario, en cuanto se entienden las relaciones esenciales invariables y, por parte del sujeto intelectivo, de modo discursivo. Según Gentile, sólo Kant rompió con esta forma dialéctica, reconociendo en la síntesis pura una condición de la posibilidad de la objetividad general, por tanto también en las relaciones en el ámbito de lo pensado. La condición de posibilidad de la objetividad, sin embargo, no puede ser objeto ella misma. Apareciendo los conceptos penados (en el sentido objetivo) como dependientes de conceptos de índole por principio distinta, es decir, de conceptos trascendentales, la dialéctica de lo pensado pierde su independencia. Luego, la dialéctica, en sentido originario, sólo puede ser la dialéctica en el sentido filosófico trascendental. Gentile quería decir, con la diferenciación de los conceptos y los principios de la filosofía trascendental no se piensan de la misma manera que las cosas, cuya experimentabilidad se quiere explicar mediante ellos.

Según Gentile, Hegel avanzó sobre Kant, reconociendo que la realidad es la idea misma, o que el verdadero, el único concepto real es el concebir. Hegel disolvió todo el saber en el saber absoluto, en idea; descubrió así también la ciencia de la idea como ciencia de la actividad sintética del espíritu. Pero Hegel opera con un número limitado de categorías, mientras que la concepción actualista conoce solamente una única categoría infinita: la del pensamiento en su actualidad. Además, la deducción hegeliana del devenir contiene rasgos de la dialéctica estática, en cuanto la deducción del devenir a partir del "ser" y del "no ser" lleva a la neutralización del devenir en lo devenido. Con esto reimpone al principio de la lógica hegeliana un momento antiadialéctico. Cuando Hegel declara que la deducción de la unidad de "ser" y "nada" es analítica, entonces somete ese pensamiento al principio de identidad que se presupone para todos los juicios analíticos, mientras que en la síntesis a priori, como fundamento de la dialéctica del pensar, no se relaciona entre sí lo idéntico, sino lo diverso. En el análisis siempre se explica solamente algo que se sabe implícitamente, es decir, se observan relaciones entre conceptos objetivos, por tanto algo que se encuentra más allá del pensar, determinando el carácter estático de de la dialéctica del ser.

Hegel, al tratar de desarrollar la dialéctica mediante conceptos abstractos e inmóviles, anuló sin querer el movimiento dialéctico. Sostiene entonces Gentile que el movimiento es extraño a las ideas en sentido hegeliano pues no tienen principio de movimiento o transformación. Por consiguiente, según Gentile, la dialéctica no debía ser la dialéctica de las ideas, puesto que como tal debería ser en todo caso una dialéctica de lo pensado, debía ser un "idealismo sin ideas". Si para Gentile, en oposición a Hegel y a los viejos hegelianos, la dialéctica no tiene que ver con el movimiento o la transformación de un ser fuera de la actualidad del pensar, puesto que el idealismo actualista reconoce un ser que trasciende la actualidad del pensamiento como pensar. Según la concepción actualista, lo pensado está realmente en el pensamiento que lo piensa; en cambio, lo pensado, considerado abstractamente, no posee verdad. El pensar mismo es dialéctico; es uno y variado, en cuanto supera la multiplicidad de lo pensado en la unidad del pensar. El sujeto pensante mismo es devenir, es proceso y por tanto no es ser. En sentido estricto, el sujeto no es; incluso "ser" y "espíritu pensante" son términos contradictorios. El espíritu no puede afirmar su no-ser sin que sea; por tanto hay que definirlo como unidad de ser y no-ser y al mismo tiempo ni como ser ni como no ser.

Recurriendo a Fichte, que había constado que "no hay ser en absoluto fuera de una consciencia necesaria", Gentile se apoya en la idea de la no objetivabilidad por principio del sujeto. Me puedo hacer objeto para mí en la reflexión, pero lo que experimento como objetivo no es el sujeto sin más, puesto que el sujeto del acto reflexivo no es objetivado. Si se trata de objetivarlo, es un nuevo acto de reflexión, entonces éste tiene nuevamente un sujeto que no puede ser objeto. Fichte reconocía como momentos de la experiencia la autoposición del yo y la posesión del no-yo por el yo. Gentile definió el yo como proceso constructivo en lo cual el sujeto es creado por el hecho de que el sujeto se produce poniéndose como objeto. En ello se niega no solamente la suposición de una realidad objetiva independiente de la consciencia, sino también la suposición de un pensar como realidad existente para sí. El pensar es siempre pensar de objetos, y los objetos siempre son objetos en el pensar y para el pensar, incluso en cuanto se representan como externos al pensamiento. Dice: "Esta exterioridad siempre está dentro". La fundamentación se establece en forma de una argumentación muy extendida en el idealismo: una realidad independiente de la consciencia (en el sentido de cosa en sí) es impensable, pues al pensarla se relaciona con la consciencia, está dependiendo de la consciencia. Una cosa positiva real, sin ser puesta por el sujeto, es una contradicción dice Gentile.

La realidad objetiva, puesta por el sujeto, hay que pensarla necesariamente como multiplicidad, puesto que un objeto único no sería cognoscible. Conocer consiste, según Gentile, en relacionar algo con otra cosa; por eso presupone la diferencia de varias cosas, según el principio "omnis

determinatio est negatio". Sin embargo, la pura multiplicidad no sólo no es cognoscible, sino absolutamente impensable. Si se piensa abstractamente la pluralidad y la unidad (pluralidad sin unidad y la unidad sin pluralidad), entonces la relación de ambas se hace inconcebible, puesto que la una no se puede deducir de la otra y al revés. En realidad, según Gentile, la unidad nunca existe sin pluralidad, y la pluralidad sin unidad. La unidad que es pluralidad es proceso o espíritu, cuya esencia es el proceso. El espíritu no es el principio del proceso, no es su inicio o su meta, sino proceso él mismo. Así, la dialéctica significa la relación de sujeto y objeto, en cuanto "sujeto" no se puede imaginar sin relación con un objeto, ni "objeto" sin relación a un sujeto. Gentile entiende la relación sujeto y objeto como una relación actual; la estructura fundamental de la relación es que el yo se pone a sí mismo poniendo el objeto, y pone al objeto poniéndose a sí mismo.

Además, es dialéctica la relación entre unidad y pluralidad. Así como el objeto no puede ser ni pensarse sin el sujeto y viceversa, tampoco la unidad sin la pluralidad y viceversa. El sujeto no es unidad para sí, sino sólo por el hecho de que produce la unidad de la multiplicidad puesta por él. Como la pluralidad por su parte no es concebible sin unidad, el yo encuentra su unidad a su vez en la mediación dialéctica por la pluralidad objetiva puesta por él. La unidad del espíritu sólo excluye la pluralidad abstracta, pero es en sí misma multiplicidad in concreto. Gentile postula la pluralidad espiritual como rasgo esencial del concepto de su unidad. Por eso subraya Gentile que el espíritu no tiene otro ante sí en el cual se extrañaría, pues esto significaría destruir la unidad del espíritu por la posición de la otreidad como pura multiplicidad. Lo otro no es diferente del yo (como yo trascendental).

La dialéctica del espíritu es finalmente una dialéctica de la general a lo particular. El yo (trascendental) es único y por tanto concreto; a la vez como pensar tiene la mayor universalidad posible, pues es el pensamiento de cualquier objeto. La consciencia en general, como forma de cada experiencia objetiva, es una, única; en cuanto es forma de cada experiencia objetiva, es al mismo tiempo general. A esto Gentile une otra idea: lo que la consciencia conoce como verdadero, lo conoce universalmente como verdadero. Por esto la consciencia también es, al adquirir yo consciencia de mí mismo, una consciencia general, a pesar de que el yo (trascendental) es único. Puesto que un individuo se caracteriza por la unidad de lo universal y de lo particular, de lo ideal y de lo positivo, el yo que es la unidad dialéctica de los momentos mencionados se presenta como el verdadero individuo. En el yo se identifican ambos momentos, y no como si fuesen originariamente distintos y se uniesen posteriormente, sino que lo idéntico se piensa en el sentido de estos momentos diferenciados. Según Gentile, lo general no existe, sólo el acto de generalización, el devenir de lo general. El yo trascendental sólo pone lo general como "noema" en cuanto él es "autonoema". La síntesis de las determinaciones de unidad y pluralidad, de lo general y lo particular, es posible porque el objeto no depende del sujeto, sino que está ya en el sujeto mismo: "Todo en nosotros; es decir, todos nosotros".

Para el idealismo actualista no hay un mundo que existiera más allá del conocimiento y que pudiera poseerse por el conocimiento. Todo lo que es, lo es únicamente por el pensamiento. El pensamiento es la verdadera cosmogonía. El yo trascendental se biparte y crea la relación de dos yoes, uno que es el yo (empírico) y el otro es el objeto, y cada cual se refleja en el otro. El yo (trascendental) es lo absoluto; es, en cuanto se pone, causa de sí mismo, causa sui. Se crea a sí mismo y en sí el mundo. Es autocreación, así como es autounión (autosíntesis). La realidad es el sujeto que se concibe concibiendo todo. El concepto verdadero es el concepto de sí mismo (autoconcetto, conceptus sui). La pluralidad de los conceptos es sólo la superficie; en el fondo hay un concepto: el concepto del sujeto como centro de todas las cosas. La realidad es idea y la idea coincide con el acto que la conoce.

**Filosofía Analítica.** Es el tiempo de la absoluta negación de la metafísica, aunque tal pretensión no sea más que otra metafísica. En consecuencia, ya que la metafísica carece de todo valor, no se puede reconocer más tarea a la filosofía que la del análisis del lenguaje. La filosofía ya no es un saber, sino un mero proceso de análisis del lenguaje. Eliminada, pues, la metafísica, a la filosofía no le queda más campo que el análisis del lenguaje. Así, la filosofía no es un saber sustantivo (un cuerpo sistemático de doctrinas filosóficas), sino únicamente una actividad: la actividad de análisis del lenguaje. Pero tal análisis tiene como finalidad –en general- la clarificación de los conceptos filosóficos y científicos. Es decir, que el lenguaje no es tanto el objeto de investigación como el medio a través del cual se realiza el análisis. Y el análisis mostrará que la mayoría de los problemas filosóficos (si no su totalidad) son "falsos problemas" creados por el lenguaje mismo. El rechazo de la metafísica procede no de los límites del conocimiento sino de los límites del lenguaje. En este contexto, sin más surgen el atomismo lógico, el positivismo lógico y la filosofía analítica.

**George Moore.** George Moore (1873 -1958) inicia el neorrealismo y la filosofía analítica. Hacia 1912, Moore desarrolla su tesis fundamental respecto del concepto de lo "bueno". Aprecia que "bueno" es una noción simple, sin pares, inanalizable e indefinible, como lo es "amarillo", que en la misma medida en que no se puede explicar a nadie qué es lo amarillo si no se lo conoce, tampoco se puede explicar qué es "lo bueno". Precisa, por tanto, que "lo bueno" no se puede confundir con las cosas, o con las propiedades de las cosas, en que se encuentra. Es una falacia naturalista decir que "el placer es bueno" si con ello se quiere identificar "lo bueno" con un objeto o cualidad natural. Sostiene pues que el predicado "bueno" no es nada natural y existente. Es más, no denota ninguna propiedad real de las cosas naturales. Concluye Moore: "Por esta razón.... la ética metafísica está basada en la falacia naturalista. Sostener que a partir de cualquier proposición que afirme que "la realidad es de esta naturaleza" se puede inferir o confirmar una proposición que afirme "Esto es bueno en sí" equivale a cometer la falacia naturalista".

**Bertrand Russell.** Siendo inicialmente un distinguido matemático, Bertrand Russell (1882-1970) derivaría al campo de la filosofía, procediendo a escribir acerca de problemas morales, religiosos y socio-políticos, y fundando en 1967 (junto con Sartre y otros) el llamado "Tribunal Russell" para juzgar la guerra de Vietnam. En definitiva, Russell constituye un construccionismo lógico al negar la persistencia o "substancialidad" de las cosas. Afirma que la persistencia aparente de las cosas es producto de una construcción de datos sensibles (reales) momentáneos y fugaces.

La materia no es, pues, sino "construcción lógica" de "particulares"dispersos, inestables, momentáneos y sucesivos (corpúsculos de tiempo y espacio). Partiendo del hecho de que "la física ha ido haciendo a la materia cada vez menos material, y la psicología a la mente menos mental", Russell sostuvo un monismo neutral al considerar que la "sustancia del mundo no es espiritual ni material, sino una sustancia neutra y más primitiva que constituye a ambas". Lo que constituye el mundo son los "acontecimientos", ya no "datos de los sentidos". Así, depende desde qué "perspectiva" se les considere se les entenderá como "materia" o "mente".

Russell propone, al contrario que el idealismo de Bradley con su lógica monista, donde cada cosa está constituida por un conjunto de relaciones ("internas") que la ligan, en rigor, con todo el Universo, el cual constituye "un todo interdependiente", una lógica atomista donde el mundo se compone de entidades independientes y aisladas, que pueden ser conocidas sin referencia al resto del Universo, directamente en sí mismas. De esta forma, entiende Russell que es posible llegar en la teoría – sino en la práctica - a los "elementos primeros a base de los cuales está construido el mundo". Según Bertrand Russell, éstos son los "átomos lógicos", los cuales sólo son obtenidos por "análisis lógico" (es decir, conceptual), y no por "análisis físico".



*Wilhelm Reich*



*Erich Fromm*



*Max Horkheimer*



*Theodor Adorno*

Estos átomos lógicos son comprendidos por Russell como "particulares" o que corresponden "cosas fugaces y momentáneas" (predicados o relaciones y entidades) que "no persisten sino un brevísimo espacio de tiempo, exactamente lo que dura nuestra experiencia". Además, estos "particulares" existen con total independencia unos de otros, subsisten por sí mismos y pueden ser conocidos por sí mismos. En último término, el mundo se compone, pues, de meros "átomos lógicos".

No obstante, Russell considera en rigor que lo que caracteriza al mundo es, más bien, un conjunto de "hechos atómicos". Es decir, el mundo es un conjunto de sucesos o acaeceres, también aislados e independientes ("átomos"), y no de "objetos" o cosas. Por supuesto, hay cosas (compuestas de "átomos lógicos"), pero –en sentido estricto- el mundo lo componen únicamente los hechos que acaecen.

**Ludwig Wittgenstein.** Convencido de estar escribiendo en "un tiempo de tinieblas", Ludwig Wittgenstein (1889-1951) publica en 1922 su obra: "Tractatus logico-philosophicus", trabajo que interesa a los creadores del "Círculo de Viena", instancia constituida en la década de 1920 a 1930 en torno a Moritz Schlick, uno de los primeros en discutir las consecuencias de la física relativista en la concepción del mundo, específicamente el concepto de "causalidad", para crear una "ciencia unificada" (Enciclopedia Internacional de la Ciencia Unificada), utilizar el uso del análisis lógico y la eliminación de la metafísica. No obstante, después de una segunda estancia en Cambridge, cambia la orientación de su pensamiento y crea un grupo de discípulos, que después de su muerte publicarán las obras de su "segundo período". Hay, pues, dos Wittengestein, entre los que parece existir una notable ruptura, aunque tienen el denominador común del interés por el lenguaje y el uso del análisis. El primero influirá poderosamente en el Círculo de Viena (al que nunca perteneció), y el segundo seguido por las escuelas de Cambridge y Oxford. Será pues Ludwig Wittgenstein quien, en definitiva, desarrolla una visión más acabada del atomismo lógico.

Afirma Wittgenstein que el mundo es todo lo que acaece ("was der fall ist"). Por tanto, Wittgenstein asegura que el mundo es la totalidad de los hechos ("Tatsachen") y no de las cosas ("Dinge"). Así entonces, el mundo está determinado por los hechos. Es la totalidad de los hechos aquello que determina lo que acaece y también lo que no acaece. Por tanto, los hechos en el espacio lógico son el mundo; cualquier cosa puede o no acaecer, y todo el resto sigue igual. De esta forma, lo que en realidad acaece, el hecho, es la existencia de los hechos atómicos ("atomic fact"). En este sentido, el hecho atómico es una combinación de objetos (entidades, cosas). Es esencial a la cosa poder ser la parte constitutiva de un hecho atómico. El objeto ("Gegenstand") es simple y forman la sustancia del mundo, razón por la cual no pueden ser compuestos; lo fijo, lo existente y el objeto son uno. De este modo, el objeto es lo fijo, lo existente, y la configuración (Konfiguration) es lo cambiante, lo variable; la configuración de los objetos forma el hecho atómico; "la totalidad de los hechos atómicos existentes es el mundo" (Tractatus).

Wittgenstein expone la correspondencia mundo-lenguaje lógico mediante lo que se conoce como "teoría figurativa del sentido". Así, el ser humano hace figuras de los hechos. La figura ("Bild") presenta los estados de cosas en el espacio lógico, donde la figura es un modelo ("Modell") de la realidad; a los objetos corresponden en la figura los elementos de la figura. Los elementos de la figura están en la figura en lugar de los objetos. La figura consiste en esto: en que sus elementos estén combinados unos respecto a otros de un modo determinado. Así, la figura es un hecho; que los elementos de la figura estén combinados unos respecto de otros de un modo determinado representa que las cosas están combinadas también unas respecto de otras. A esta conexión de los elementos de la figura se llama estructura ("Struktur"); y a su posibilidad, su forma de figuración ("Abbildung"); la relación figurativa consiste en la coordinación de los elementos de la figura y de las cosas; lo que la figura debe tener en común con la realidad para poder figurarla a su modo y manera –justa o falsamente- es su forma de figuración; toda figura es también una figura lógica.

La figura lógica puede figurar al mundo.

La figura lógica de los hechos es el pensamiento. En consecuencia, el atomismo lógico hace legítimo el análisis. El análisis tiene la doble dimensión de análisis de los hechos, para descubrir sus últimos componentes, o átomos lógicos, y el análisis de las proposiciones (moleculares – proposiciones atómicas).

Lo característico del atomismo lógico es que defiende el isomorfismo hechos-proposiciones, por lo que propone que el análisis se realice sobre las proposiciones y no sobre los hechos. La razón de ello es que "los símbolos (de las proposiciones) son más fáciles de aprehender que lo simbolizado (los hechos). El isomorfismo garantiza que el análisis de la proposición equivale al análisis de los hechos: "La proposición, si es verdadera, muestra cómo están las cosas. Y dice cómo están".

Entre 1930 y 1934 Wittgenstein, que ya ejercía como profesor en Cambridge, realizó un notable viraje en su pensamiento y surge el "segundo" Wittgenstein, una nueva forma de análisis filosófico. Toda la concepción del Tractatus desaparece y verifica un viraje brusco que constituye una ruptura... El lenguaje deja de ser "figura" de los hechos, y se admite que hay pluralidad de lenguajes, cada uno de los cuales es un modo de relacionarse con el mundo, una forma de vida. En este sentido, el mismo lenguaje parece tener su propia vida pues constantemente aparecen lenguajes nuevos y otros caen en desuso. Lo fundamental es que el lenguaje es una actividad y sólo existe en su uso. Si "uso" es la palabra clave, no es posible prescribir leyes a los lenguajes, sino únicamente describirlos. No se los puede aprender fuera de ellos (en el diccionario), sino únicamente usándolos. Cada lenguaje es un juego lingüístico (Sprachspiel, lenguaje –game) diferente. La pluralidad de lenguaje escapa, pues, a todo intento sistematizador. El lenguaje descrito en el Tractatus no es sino uno de los infinitos posibles lenguajes. Por ello, el significado de un término ya no puede ser establecido sino atendiendo a su uso: "El significado de un término es su uso en el lenguaje".

De lo anterior deriva Wittgenstein su concepción de la filosofía. En primer lugar, su tarea debe reducirse exclusivamente a una función descriptiva (y no normativa) del lenguaje: "La filosofía no debe de ninguna manera tocar el uso factual del lenguaje. No puede hacer otra cosa sino describirlo. No puede tampoco fundarlo; deja las cosas como están". En segundo lugar, la función terapéutica del lenguaje en su uso metafísico ilegítimo; el pensamiento metafísico es una enfermedad que desvía el "uso" normal del lenguaje. Hay, pues, que curar esas desviaciones: "Cuando los filósofos usan palabras como "saber", "ser", "objeto", "yo", "proposición", "hombre", y aspiran a captar la esencia del objeto, se ha de preguntar siempre: ¿Tiene efectivamente sentido esta palabra en el lenguaje ordinario? Nosotros reconducimos las palabras de su uso metafísico a su uso originario". Wittgenstein otorga absoluta primacía al "uso ordinario" del lenguaje: el error de la metafísica es sacar las palabras de ese contexto y darles otra significación.

Se señala que en lugar del principio de verificabilidad, los dos nuevos lemas son los siguientes: "No preguntes por el significado, pregunta por el uso", y "Todo enunciado tiene su propia lógica". En esta perspectiva, el nuevo tipo de análisis ya no es un análisis "reductivo" (que reduzca el mundo a sus componentes básicos –hechos atómicos-, o que reduzca todos los lenguajes al lenguaje perfecto de la lógica). Tampoco se utiliza, en general, el instrumental de la lógica matemática. El objeto del análisis es, por un lado, el lenguaje ordinario, al que se busca comprender, situándose en su contexto vital y pragmático para abrir brechas en nuestra comprensión ordinaria del mundo, crear horizontes y plantear problemas.

**D.2.20. Deconstruccionismo**

**Georges Bataille.** El antropólogo y filósofo francés Georges Bataille (1897 – 1962) es el autor de una obra determinante en el pensamiento contemporáneo. Aunque fue relativamente ignorado en su época, y desdeñado por contemporáneos suyos como Jean Paul Sartre, después de su muerte se convirtió en fundamento para la superación del existencialismo, en palanca para la ruptura con el estructuralismo y en fuente del postestructuralismo o actual deconstruccionismo. Fue el mismo Sartre quien en su ensayo "Un nuevo místico" (1943) dio a conocer a Bataille entre los jóvenes estudiantes de filosofía franceses, entre los cuales se encontraban Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida y Philippe Sollers. En aquel momento se llegaba a Bataille por Sartre pero pronto se le leería contra Sartre.

Originalmente el joven Georges Bataille quería ser sacerdote e ingresó a un seminario católico en 1917. Sin embargo, la lectura de Nietzsche, el Marqués de Sade, Hegel, Freud, Marx y Mauss lo conducirían a la pérdida de su fe en 1922. Así, George Bataille será introducido por André Breton al esoterismo y al movimiento de izquierda, ingresando luego a los círculos surrealistas a instancias de Michel Leiris. Durante el "Frente Popular", Breton y Bataille forman el grupo "Contraataque" y colaboran con los comunistas. Sin embargo, pronto se separarían ya que Breton adhiere al trotskismo y Bataille se une al disidente ruso, antiestalinista de izquierda, Boris Souveraine, aunque después retornaría al estalinismo, al que finalmente entendió como una suerte de socialismo utópico o forma de retorno a la edad de oro de los pueblos primitivos.

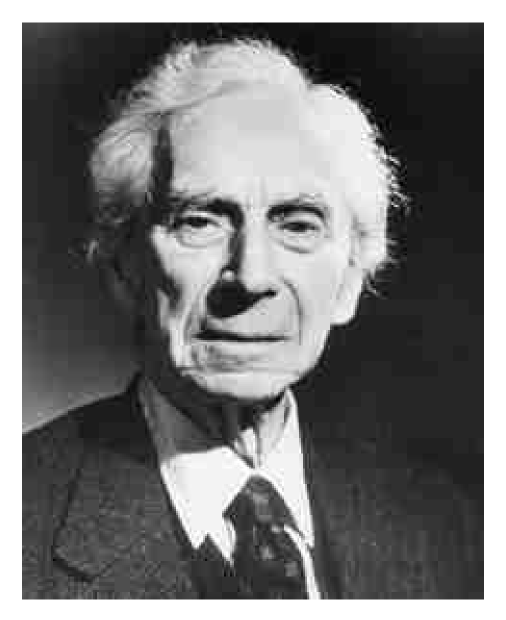
Hacia mediados de los años treinta Georges Bataille funda dos organizaciones desde las que difundió sus ideas: la primera fue la revista "Acéphale" (1936 – 1939) y, la segunda, el "Colegio de Sociología Sagrada". Ambas se proponían academizar el esoterismo, fusionar religiosidad y nihilismo, refundar mitos y ritos y restaurar lo sagrado tanto en la esfera individual como en las estructuras de la sociedad a escala occidental. Dirigidas por Georges Bataille, estas instituciones convocaron entre otros a Pierre Klossowski, Roger Caillois, Georges Ambrosino, Michel Leiris, Michel Surya, André Masson, Jules Monnerot, Jacques Lacan y su mujer Sylvie, ex esposa de Bataille, Walter Benjamin, Jean Wahl y Alexander Kojève.

Sin más, en junio de 1936, Georges Bataille junto a Pierre Klossowski y Georges Ambrosino se declaran con furia en contra de la modernidad. Con el título de "La conjuración sagrada", con epígrafes de Sade, Nietzsche y Kierkegaard y firmada por Bataille, fundan la revista "Acéphale" e intentan recuperar a Nietzsche de su capitalización por parte del nazismo.

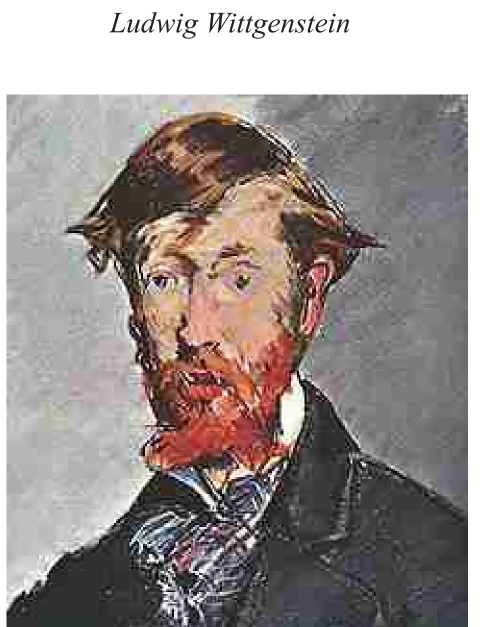
La declaración liminar de "Acéphale" admitía una forma particular de religiosidad, vivida como contraria a los valores impuestos por la sociedad burguesa: "Somos ferozmente religiosos y, en la medida en que nuestra existencia es la condena de todo lo que hoy se reconoce, una exigencia interior reclama que seamos igualmente imperiosos. Lo que emprendemos es una guerra. Es tiempo de abandonar el mundo de los civilizados y su luz. Es demasiado tarde para pretender ser razonable e instruido, pues esto condujo a una vida sin atractivos. Secretamente o no, es necesario convertirnos en otros o dejar de ser. El mundo al que hemos pertenecido no propone nada para amar más allá de cada insuficiencia individual: su existencia se limita a su comodidad". La proclama continúa: "Un mundo que no puede ser amado hasta morir… representa solamente el interés y la obligación hacia el trabajo. Si se compara con los mundos desaparecidos, es odioso y aparece como el más fallido de todos. En los mundos desaparecidos fue posible perderse en el éxtasis, lo que es imposible en el mundo de la vulgaridad instruida. Las ventajas de la civilización son compensadas por la manera en que los hombres las aprovechan: los hombres actuales las aprovechan para convertirse en los más degradantes de todos los seres que han existido. La vida tiene siempre lugar en un tumulto sin cohesión aparente, pero no encuentra su grandeza y su



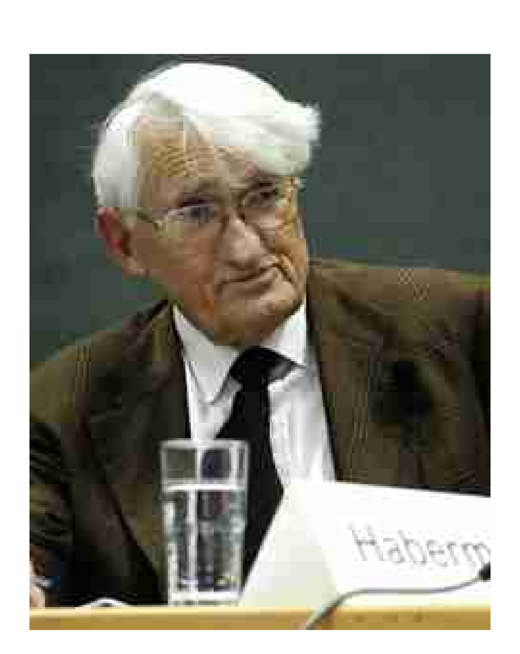
*Ludwig Wittgenstein*



*Bertrand Russell*



*George Moore*




*Jürgen Habermas*

realidad más que en el éxtasis y en el amor extático. Quien se obstina en ignorar o en desconocer el éxtasis es un ser incompleto cuyo pensamiento se reduce al análisis. La existencia no es solamente un vacío agitado, es una danza que obliga a bailar con fanatismo. El pensamiento que no tiene por objeto un fragmento muerto existe interiormente de la misma manera que las llamas. Es preciso volverse lo bastante firme e inquebrantable como para que la existencia del mundo de la civilización parezca finalmente incierta".

Agrega la declaración del grupo de Bataille: "Es inútil responder a aquellos que pueden creer en la existencia de ese mundo y lo toman como pretexto: si hablan, es posible mirarlos sin escucharlos e, incluso cuando se los mira, no "ver" sino lo que existe lejos detrás de ellos. Es preciso rechazar el aburrimiento y vivir solamente de lo que fascina. En ese camino sería vano agitarse y buscar atraer a aquellos que tienen veleidades tales como pasar el tiempo, reír o convertirse individualmente en raros. Es preciso aventurarse en él sin mirar hacia atrás y sin tener en cuenta a aquellos que no tienen la fuerza para olvidar la realidad inmediata. La vida humana está excedida por servir de cabeza y de razón al universo. En la medida en que se convierte en esa cabeza y en esa razón, en la medida en que se convierte en necesaria para el universo, acepta una servidumbre. Si no es libre, la existencia se convierte en vacía o neutra, y si es libres un juego. La tierra, mientras engendraba solamente cataclismos, árboles o pájaros, era un universo libre: la fascinación de la libertad se empañó cuando la tierra produjo un ser que exigía la necesidad como ley por encima del universo. El hombre siguió siendo, sin embargo, libre de no responder a ninguna necesidad: es libre de parecerse a todo lo que no es él mismo en el universo… El hombre escapó de su cabeza como el condenado de la prisión".

Precisa "Acéphale": "El hombre… encontró más allá de sí mismo no a Dios, que es la prohibición del crimen, sino a un ser que ignora la prohibición. Más allá de lo que soy, reencuentro un ser que me hace reír porque no tiene cabeza, que me llena de angustia porque está hecho de inocencia y de crimen: tiene un arma de hierro en su mano izquierda, llamas que parecen un corazón de sacrificio en su mano derecha. Reúne en una misma erupción el Nacimiento y la Muerte. No es un hombre. Tampoco es un dios. No es yo, pero es más yo que yo: su vientre es el dédalo en el que se perdió a sí mismo, en el que me pierdo con él y en el cual me vuelvo a encontrar siendo él, es decir, monstruo".

Reveladoramente, el nombre y el dibujo de la portada de "Acéphale" (obra del surrealista André Masson) expone un cuerpo masculino desnudo sin cabeza que en una mano porta una daga, en la otra a un corazón en llamas (alusión a los sacrificios aztecas) y un cráneo en el lugar del sexo, representación inspirada en una imagen gnóstica del siglo tercero que simbolizaba a un antiguo dios acéfalo propio de los rituales egipcios. Así mostraban el rechazo al pensamiento racional a la vez que señalaban la incidencia de la sexualidad sobre el intelecto de los individuos.

Concretamente, Georges Bataille entiende la realidad como lo absoluto desdoblándose por la vía dialéctica en un proceso de autoevolución. En este proceso, la naturaleza humana es el pensamiento absoluto, o el ser, que se objetiva a sí mismo bajo una apariencia material. Las mentes finitas y la historia de la humanidad son pues el proceso de lo absoluto que se manifiesta en lo que le es más cercano: el espíritu o la consciencia. Con este fundamento, en la vasta obra de este singular pensador, lo oscuro e impensable se convierte en un motor inmóvil que actúa cual abismo colmado de vértigo.

De esta forma, si desde Max Weber hasta Emile Durkheim, pasando por su principal alumno, Marcel Mauss, la sociología estableció sus categorías extrayendo la modernidad de los análisis de las religiones, Bataille decidió que se dedicaría "al estudio de la existencia social en todas sus manifestaciones en donde se haga presente la presencia activa de lo sagrado", concepto que en

él alcanza un singular sentido. Teniendo a Sade por maestro espiritual y a Nietzsche como impronta, George Bataille tiene clara consciencia e intención de “fundar una religión” que exprese aquella “experiencia interior” que constituye una “experiencia religiosa fuera de las religiones definidas”. Por lo tanto, Bataille concibe y confiere existencia real a una amalgama de gnosticismo, mística cristiana, hinduismo, budismo zen, yoga, zoroastrismo, tantrismo y también satanismo. El gnosticismo es exaltado por Bataille como culto a la “materia baja” en contra de toda idea racional (“El bajo materialismo y la gnosis”, 1930). Los íconos sagrados del grupo serían figuras mitológicas o héroes de la literatura del mal, cultores de religiosidad tortuosa o asesinos convertidos en personajes históricos (Dionisio, don Juan, Sade, Nietzsche, Kierkegaard y el asesino serial Pilles de Rais, con quien se iniciaba la adoración a los grandes criminales lúbricos más tarde continuada por Foucault).

Concibiendo Bataille una divinidad acéfala, esto es, una teología negativa, una religión sin Dios o neopaganismo organizado a la manera de las logias masónicas, sin más planifica convertir al núcleo de “Acéphale” y el “Colegio de Sociología Sagrada” en una fuerza secreta. Convencido de que había que llevar a fondo la máxima nietzscheana de revelar la verdad a unos pocos cuya comprensión del mundo no sería sólo intelectual sino vivencial, formalmente postula la creación de una “comunidad de afinidades electivas” destinadas a “convertirse en otros de manera secreta”. Es a este efecto que Bataille establece una serie de ritos de iniciación para los adherentes de “Acéphale” y el “Colegio de Sociología Sagrada”, convirtiéndose el hombre sin cabeza en un símbolo fundamental de éstos. Es más, inspirado en las comunidades arcaicas (cultos dionisíacos, rituales aztecas y vudú haitiano) creyó poder lograr la comunión de los miembros de su grupo apelando a sacrificios humanos. Llegó tan lejos en esta idea que se ofreció a sí mismo para inmolarse y eligió como sacrificador a Roger Caillois.

Con este fundamento, George Bataille expresamente consideraba la realización de “una vehemente y sangrienta revolución”, la cual debía ser preparada mediante la creación deliberada de organizaciones cuyo fin fuera el éxtasis y el frenesí, el sacrificio de animales, las torturas parciales y las danzas orgiásticas de las religiones de fuego, sangre y terror.

Su propuesta significaba recorrer los caminos de la destrucción, del aniquilamiento y de la aceptación de la muerte como expresiones del rechazo radical a la razón. Dice Bataille: “De la voluptuosidad, del delirio al horror sin límites… nos dirigimos al olvido de las niñerías de la razón… Por la violencia de la superación de la razón yo me embargo en el desorden de mis risas y mis lágrimas, en el exceso de los transportes que me quiebran, la similitud del horror y de una voluntad que me excede, del dolor final y de una insoportable alegría”.

Según Bataille, esta vía conducía el reconocimiento de la “interdicción” y la “transgresión” como principios sociales necesarios y complementarios. Contrariamente al liberacionismo existencialista, Bataille se oponía a la abolición de la interdicción, porque con ésta desaparecería, al mismo tiempo, el goce de transgredir la interdicción. En este sentido, la interdicción de la libertad sexual sería necesaria para mantener la estabilidad del mundo del trabajo y la razón, pero a la vez esta interdicción era fuente indeliberada de goce, del mismo modo que la impudicia sólo resultaba excitante en una sociedad que valoraba el pudor. Bataille indica: “Lo que tiene de notable el interdicto sexual es que se revela plenamente en la transgresión… jamás la interdicción aparece sin la revelación del placer ni jamás el placer sin el sentimiento de la interdicción”. Era pues Bataille contrario al concepto secular, laico, moderno, democrático de erotismo que reclamaba libertad para el placer. Veía en estas ideas un burdo materialismo y una caída en la animalidad. En el proyecto de prefacio a “Lo imposible” precisa: “No soy de aquellos que ven una salida en el olvido de las interdicciones sexuales. Creo incluso que la posibilidad humana depende de esas prohibiciones”.

Aún más, según Bataille, el anhelo de lo imposible y la elección de la transgresión conducían a un traspaso fundamental. Entendiendo la necesidad de reducir verdades mediante la transgresión, ésta busca superar el pensamiento, atravesar el ámbito subjetivo y encontrar una reconciliación con las cosas en un punto muerto, donde sujeto y objeto entrarían en unidad absoluta, realización concreta y total del espíritu. Así se gestaría entonces la decisiva supresión de las diferencias entre el sujeto que piensa y el objeto que es pensado. La transgresión debía pues lograr un "desencadenamiento" que, forzando el traspaso de los valores vigentes e implicando que algo es aniquilado en el sujeto mismo, condujera a la pérdida de la consciencia y al estremecimiento más conmovedor del alma. Buscado con insistencia, este movimiento de superación, históricamente se traduciría en revoluciones que darían pie a determinantes transformaciones sociales.

Confiriendo perspectiva a la transgresión, para Bataille, lo sagrado, el erotismo y la violencia se contraponían al mundo de la razón y el trabajo. Lo antagónico a la razón era la violencia; lo opuesto al trabajo era el exceso, tal como se daba en la fiesta, el juego, el sacrificio religioso y la orgía.

De este modo, el erotismo fue el tema central de toda la obra de Bataille. El sexo practicado con frenesí no dejaba de ser una forma de religiosidad, sólo que la otra cara de la religiosidad ascética. Como Sade, Bataille entiende que la religiosidad del ateo se presentaba a través de la profanación y la oración en la forma de blasfemia. Por tanto, la transgresión se plasma en el desencadenamiento del impulso erótico ya que "el desorden sexual descompone las figuras coherentes que nos establecen, ante nosotros mismos y ante los otros, como seres definidos (les hace resbalar hacia un infinito que es la muerte)". En Bataille, el erotismo estaba más allá de la sexualidad: "El erotismo es un aspecto de la vida interior, si se quiere de la vida religiosa… La determinación del erotismo es primitivamente religiosa…". Tan diferentes eran para Bataille el erotismo y el mero goce sensual, que en sus novelas las escenas de sexo buscaban provocar sensaciones de repugnancia y horror que remitían a la idea de pecado. Bataille considera a los burdeles de París sus auténticas iglesias. El erotismo hostil al mundo del trabajo y la razón estaba vinculado, por tanto, a la violencia. Sentenciaba Bataille: "El dominio del erotismo es el dominio de la violencia, el dominio de la violación".

Por extensión, la exaltación de la crueldad llevaba a George Bataille al límite extremo de la muerte en un "tormento de orgías" y a la "agonía de la guerra" más "la práctica de la alegría frente a la guerra". El mismo "goce de la tortura" resultaba ser un ejercicio espiritual propio del misticismo ateo. Sin más, Bataille llega a afirmar que, en lo esencial, el fascismo era un movimiento original en la medida en que asumía el carácter de lo sagrado en la política y que "gestiona" la energía social interrumpida por el juego racional democrático. En "Acéphale" son frecuentes las críticas al movimiento antifascista que pretende escudarse en los "valores democráticos".

Tal como en Sade, en Georges Bataille el mal aparece como un ideal que se desea alcanzar. Bataille dedica un ensayo a Jean Genet, figura cuya obra denota la indiferencia a las valoraciones morales en favor de las estéticas, como si lo esencial fueran las formas y éstas, además de ser independientes de sus consecuencias éticas, alcanzan mayor belleza cuando toman la figura del mal. Las crudas citas del propio Genet resultaban claras: "Tenía dieciséis años... en mi corazón no conservaba ningún lugar en donde pudiera alojarse el sentido de mi inocencia. Me reconozco como el cobarde, el traidor, el ladrón, el marica que los demás veían en mí... Y tenía el estupor de saberme compuesto de inmundicias. Me hice abyecto".

Es en función de la transgresión que George Bataille formula entonces su teoría de la "heterología", la cual consideraba la existencia de dos polos: uno "lo homogéneo", referido al espacio de la sociedad humana y la rutina cotidiana; el otro, "lo heterogéneo", que respondía al dominio de

lo sagrado, el éxtasis, la ensoñación, la pulsión, el sacrificio, la magia, la embriaguez, la locura, el crimen, lo improductivo, los excrementos, la basura.

Bataille reconoce particular potencia revolucionaria a "lo heterogéneo" pues esta "parte maldita" de la realidad resultaba imposible de simbolizar y normalizar en el orden de la razón y, por lo tanto, resultaba ajena a cualquier legalidad. Por extensión, el concepto de "lo heterogéneo" le servía también a Bataille para aludir a ciertos grupos humanos con los que simpatizaba: los marginales o excluidos de la normalidad social, los parias, los intocables, los locos, los bohemios, las prostitutas, los delincuentes, los lúmpenes. Claramente expresa Bataille: "La sociedad homogénea es incapaz de encontrar en sí misma un sentido y meta de la acción. De ahí que a la larga venga a depender de las fuerzas imperativas que excluye".

De esta forma, según Bataille, "lo heterogéneo" o "lo totalmente otro", esencialmente opuesto a "la homogeneidad" de las débiles y mediocres democracias burgueses, es una fuerza "que eleva… por encima de los hombres, de los partidos e incluso de las leyes" y constituye "un poder, una violencia que rompe el curso normal de las cosas, esa homogeneidad sosegada pero bostezante que es impotente para mantenerse por sus propias fuerzas". Las manifestaciones de "lo heterogéneo" daban cuenta pues de las "inagotables riquezas de formas de la vida afectiva" al constituir fuertes "reacciones afectivas que sacuden la superestructura".

En su desarrollo discursivo, característico es en Bataille la utilización de metáforas que hacen referencia a significativas estructuras filosóficas. En su poesía, Bataille expresa: "Oh cráneo ano de la noche vacío, sopla el cielo lo que muere, el viento aporta a la oscuridad la ausencia. Desierto un cielo falsea el ser… el ser topa con el ser, la cabeza hurta el ser, la enfermedad del ser vomita un sol negro de esputos" (Oh cráneo). Agrega Bataille: "Tengo frío en el corazón y tiemblo, desde las profundidades del dolor te llamo, con un grito inhumano, como si pariera…. Todas las palabras me ahogan (Tengo frío)…. El pulgar en el coño, el cáliz sobre los senos desnudos, mi culo ensucia el mantel de los altares… (Soledad)". Además, si en su obra "Véndame los ojos" afirma: "Amo la noche, mi corazón es negro. Empújame a la noche, todo es falso, sufro. El mundo huele a muerte…", en "Estrella" Bataille ha de precisar: "No quiero vivir, que dulce es ahogarme, la estrella que se eleva, está fría como una muerta". En "Corifea" dice Bataille: "Deja que una última atadura ciña a tus riñones el vestido pegajoso de la muerte", para en "eres el horror" proclamar: "Eres el horror de la noche, te amo como se agoniza… matar es bello".

Las ideas marginales de Bataille lograron status académico en los años sesenta, en los ámbitos filosóficos universitarios a través de Jacques Lacan y Michel Foucault. Se consagra definitivamente cuando la revista oficiosa de los posestructuralistas "Tel Quel" le dedica en 1963 un número de homenaje.

Durante los sucesos de 1968, Bataille estaba de moda entre los estudiantes franceses pues compartían su gusto por el erotismo y la violencia. Aunque no coincidiera con los postulados liberacionistas de los jóvenes rebeldes, Bataille postulaba "lo imposible" y se había anticipado a exaltar tanto "la súbita explosión de tumultos sin límites" como "el tumulto explosivo de los pueblos".

La editorial Gallimard publicó en 1970 las obras completas de Georges Bataille, prologadas por Michel Foucault. Este afirmará: "Bataille es uno de los escritores más grandes de su siglo… Si estamos donde estamos, en buena medida se lo demos a Bataille. Pero lo que nos queda por hacer, por pensar y por decir, sin duda se lo seguimos debiendo aún, y se lo deberemos durante mucho tiempo todavía". El mismo Foucault identificaría la existencia de una tríada de "pensadores malditos": George Bataille, Pierre Klossowski y Maurice Blanchot (1927-2004), "el último de los malditos ilustrados", quien proclamaba: "Escribir es la violencia más grande porque

transgrede la ley, toda ley, y su propia ley… No tengo sentimientos más que para algunos, piedad para nadie…".

**Pierre Klossowski.** El escritor Pierre Klossowski (1905 - 2001), hermano mayor del artista Balthazar Klossowski (Balthus) e integrante del núcleo fundamental de Georges Bataille ("Acéphale" y el "Colegio de Sociología Sagrada"), expone principios que más tarde guiarán las radicales interpretaciones de Gilles Deleuze y Michel Foucault.

Klossowski señala que desde el momento en que se sabe que la verdad sólo expresa la voluntad de verdad. Considera por tanto Klossowski que es imposible seguir perdiendo de vista que esta "verdad" sólo es el temeroso rechazo a este mundo, en la medida en que este mundo no es un "mundo verdadero", como no sea por obra del eterno retorno. Es pues Klossowski quien enfatizará la importancia de la hipótesis del eterno retorno, cuestión central en la especulación nietzscheana. La hipótesis del eterno retorno resulta clave porque es indicativa de que nunca hubo una primera vez, vale decir, un origen, y por tanto, nunca habrá una última vez, esto es, un fin de la historia.

En esta perspectiva, Klossowski se concentra en la tarea de liquidación del principio de identidad ya que está en la base de esta negación de la comprobabilidad de hechos originarios y primeros. En su obra "Nietzsche, politeísmos y parodia", Pierre Klossowski deduce que todas las identidades o regularidades aparentes que se enfrentan en la realidad son sólo máscaras. Así, según Klossowski, toda identidad es simulada. Lo mismo es siempre un otro que hizo como si fuera lo mismo, y nunca es el mismo otro, que se oculta tras la misma máscara. Por ello la doctrina del eterno retorno de ninguna manera puede proporcionar un principio de diferencia que entre en contradicción con el principio de identidad.

Sin embargo, Klossowski explica que la hipótesis de Nietzsche es audaz porque le opone al principio de identidad un principio aparente, es decir, un falso principio que actúa como si fuera un verdadero. Klossowski considera entonces que la doctrina del eterno retorno es simplemente la parodia de una doctrina. Así el filósofo de la diferencia es un engañador y su filosofía una mistificación; difícilmente cabría pues esperar una desmistificación de esta filosofía. Señala Klossowski: "Sólo se desmistifica para mistificar mejor".

De esta forma, la filosofía, de Platón a Hegel, no es una larga mistificación, contra la que se levantan sólo aislada y audazmente unos pocos pensadores libres. Por el contrario, la filosofía, es decir, la fe en la verdad, fue sólo una larga desmistificación, una larga declinación de la fuerza de mistificar, de fabular, de generar dioses. La misteriosa exclamación de Nietzsche en "El ocaso de los ídolos", según la cual el mundo verdadero se ha convertido en una fábula, no significa entonces que ya no se cree en un mundo suprasensorial, sino algo distinto e inquietante: el mundo se convierte en fábula, el mundo como tal es sólo fábula. Pero fábula designa algo que se narra y que sólo existe en la narración; el mundo es algo que se narra, un acontecimiento narrado y por lo tanto una interpretación: la religión, el arte, la ciencia, la historia "todo esto son diversas interpretaciones del mundo o más bien variantes de la fábula".

Señala pues Pierre Klossowski que el fin de la historia significa ahora que la humanidad está en trance de abandonar el tiempo histórico para entrar de nuevo en el tiempo del mito. Y precisamente en eso consiste el eterno retorno: un salirse de la historia, es decir, el olvido activo del pasado, condición necesaria para crear nuevos dioses o nueva historia.

**Michel Foucault.** Elaborando su filosofía a partir de los sofistas griegos, Nietzsche, Heidegger, Freud, Marx y Wittgenstein entre otros, y teniendo a la vista la estrategia de hegemonía ideo-

lógica como base del poder político de Antonio Gramsci, la evolución del marxismo con Louis Althusser y su fuerte vínculo con el trotskysmo y el maoísmo, el francés Michel Foucault (1926 – 1984) desarrolló un discurso sobre el poder y su reconstrucción para constituir un vital recurso para la radical lucha político revolucionaria contemporánea. Así, la teoría de la lucha de clases de Karl Marx es en Foucault la guerra de poderes y contrapoderes, estado de guerra del que nunca se sale. En este contexto de vital y profunda acción, el uso del símbolo y la metáfora será un arma estratégica en la total lucha ideológica por el poder político. Sin más, Michel Foucault ataca directamente los dogmas humanistas: el individuo la razón, la verdad y la libertad.

Michel Foucault propone una "arqueología de las ciencias humanas", entendiéndola como tipo de historicidad que luego vinculará con la genealogía del poder. Se trata de superar el modelo de historicidad esencialista, dialéctico, progresista y teleológico. Foucault procura un nuevo modelo de historicidad e introduce el concepto de "episteme" o saber. Afirma entonces que las "formaciones discursivas" de cada época forman una "episteme", es decir, un conjunto de principios y conceptos a partir de los cuales se constituyen las distintas ciencias y demás discursos del saber. Según Foucault, la "episteme" se plasma fundamentalmente en el lenguaje, la vida y el trabajo. No obstante, Foucault advierte que la "episteme" subyace a la realidad formal, ya que es un sustrato o estrato invisible que configura la cultura de cada época. Por tanto, la "episteme" se manifiesta de modo inconciente para la misma época, constituyendo el código desde el cual las personas piensan y viven. En definitiva, la "episteme", en tanto red conceptual, forma un "a priori histórico".

De esta forma, si en una época la "episteme" o "capa geológica" dominante es desplazada y sustituida a raíz de la introducción y desarrollo de nuevos principios, de hecho se crea una nueva estructura del saber y, por extensión, una nueva estructura de poder. Así, el proceso de constitución y desarrollo de la nueva "episteme" va deconstruyendo la "episteme" dominante. Es de esta forma como se inaugura una nueva "episteme", vale decir, una nueva cultura y una nueva época. Además, conforme a Foucault, las "epistemes" no se suceden de modo continuo o gradual, sino a partir de brechas o discontinuidades. Como se ha indicado, la "arqueología" de Foucault subraya las discontinuidades o "cortes" que se producen en la historia del saber, no dándose una transición gradual de una episteme a otra. Foucault afirma que hay una revolución que desplaza las viejas verdades y las sustituye por otras nuevas. A diferencia de Thomas Kuhn, quien también desarrolla una teoría discontinuista de la historia del saber, la revolución en el a priori histórico no se refiere a una sola ciencia, son al conjunto del saber. Foucault rechaza las mediaciones o influencias de ideas seminales, afirmando que es a partir de las diferencias que se constituye la nueva epísteme. Precisamente, siguiendo a Gastón Bachelard con sus "cortes epistemológicos" y a Georges Canguilhem en los "desplazamientos y transformaciones de conceptos", Foucault proclama el valor y significado estratégico de todos los fenómenos de ruptura, a partir de los cuales se inicia una nueva forma de pensar.

De esta forma, Michel Foucault desarrolla la crítica de la "razón normalizadora", es decir, aquella que desde el sistema de poder dominante establece el patrón social de lo bueno y lo malo, por ende, de lo permitido y lo prohibido. Sostiene Foucault que el saber y el poder se integran para ejercer dominio sobre la sociedad mediante su "normalización". Por ende, al imponerse el imperio de la razón dominante, se decreta la exclusión, la represión, el confinamiento y final sometimiento de todo aquello que no corresponda a la categoría binaria de bien – mal, definida por la predominante razón cartesiana y científica. Pero Foucault estima que, siendo determinada por el sistema de poder, en realidad la "sana razón" social no es sino razón alienada.

Según Michele Foucault, procede pues subvertir el estado de alienación, esto es, la racionalidad y la norma que se impone desde el poder. Por tanto, cabe afirmar la locura y la sinrazón como

medios de liberación política. Se ha de liberar al loco y desatar la sinrazón en la sociedad, que no son sino sus propias contradicciones. En esta perspectiva, la validación de la "locura" es un acto de confrontación y un medio de liberación revolucionaria, ya que ésta no es sino una forma secreta de razón. Concretamente, se trata de deconstruir la "razón" occidental a partir de la "sinrazón" puesta en la "marginalidad", actuando la locura y la sinrazón como formas de contrapoder. De hecho, Foucault entiende que la locura y la sinrazón son formas de transgredir y provocar la ruptura con el orden establecido. El loco mismo es la protesta contra las formas sociales de exclusión. En definitiva, la locura y la sinrazón despliegan sus poderes y se constituyen en agentes político revolucionarios fundamentales.

Foucault ataca por tanto la "episteme clásica" del orden con sus clasificaciones, basadas en la idea de la representación. En consecuencia, la idea de representación cederá su lugar a la cosa en sí, concebida desde el sistema de relaciones que la constituye, modificándose la historia del saber contemporáneo. El lenguaje ya no será pensado desde la categoría de la representación, sino en cuanto actividad y sistema que es expresión de la vida de un pueblo, ligado a la historicidad que es mero uso. Del mismo modo, al conocimiento no se llegará ya por la especulación, sino por la indagación de las obras mismas en que se ha materializado el conocimiento. Por tanto, la verdad sólo se conoce a partir de lo que se hace. Foucault sostendrá que el conocimiento se aprecia según sus raíces sociales, históricas y económicas que se forman en el interior de las relaciones que se entretejen entre los hombres.

En esta misma perspectiva, Foucault concibe un a priori histórico sin sujeto, implicando la idea de la "muerte del hombre" o antihumanismo. Después de la "muerte de Dios" anunciada por Nietzsche, necesariamente abría de sobrevenir la "muerte del hombre". Entiende Foucault que el "hombre" es una invención reciente, de no más de dos siglos, que el saber humano ha fabricado y que está a punto de desaparecer. El "homo dialecticus" del hegelianismo y el alienado del joven Marx, fue desplazado por el inconsciente freudiano, la falsa consciencia marxista y el proceso del inconsciente de la lengua según Ferdinand De Saussure. Según Foucault, lo que no lograron Kant, Hegel o Husserl, se encontraba, en cambio, en Nietzsche, el psicoanálisis, la teoría de las ideologías y la nueva lingüística. El hombre aparece en las estructuras del ser viviente, en las leyes de la producción y en las reglas del lenguaje que se le imponen desde fuera. El hombre, sujeto racional y consciente, no existe. La realidad ni siquiera gira en torno al hombre, que se entendió reemplazaría al Dios muerto, sino que, ni siquiera éste resiste el embate de las estructuras que lo aniquilan.

Si a lo largo de la época modera el conocimiento estuvo fundado sobre el sujeto, el pensamiento de Foucault implica la anulación del sujeto y la muerte del hombre. Foucault invoca explícitamente a Nietzsche cuando declara haber quemado las ilusiones de la dialéctica y la antropología. Implica la "muerte de lo infinito de la vida", quedando ésta como expresión de lo finito – infinito que permite caminar, según Foucault, hacia la "plenitud de lo posible", que en realidad constituye el fin de la historia. Precisa Foucault que la filosofía no es un cielo de ideas eternas (contra platonismo) pero tampoco es un saber histórico (contra la dialéctica). El pensamiento es intempestivo ya que surge de un momento y en forma inactual, es decir, fuera de los valores en curso. Por tanto, cuestionar, con Nietzsche, la "voluntad de verdad", es rechazar el motivo común de la epistemología cartesiana y la historiografía escatológica hegeliana. El nietzscheanismo desea abandonar el esfuerzo por la objetividad y la intuición de que la verdad es una. Siguiendo a Nietzsche, se trata de determinar la historia efectiva.

Por extensión, la doctrina deconstruccionista declara: "La idea de partir del lenguaje tiene como finalidad suplantar tanto el paradigma del 'ser' como el paradigma del sujeto". Proclama pues Foucault que cuando el hombre investiga el origen de las lenguas no se encuentra con un primer balbuceo, sino con una palabra ya dada. Cuando estudia su origen de ser viviente se encuentra con una vida que ha comenzado mucho antes de él; halla siempre formas ya institucionalizadas. Así, el hombre no es contemporáneo de su origen. Por tanto, las palabras son cosas dichas, cosificaciones, vida que deviene muerte. Entonces, conforme a Foucault, es el lenguaje lo que se hace mientras la muerte viene, sólo él (que es muerte) vive y los ya muertos vivirán en él. De esta

manera, el lenguaje destruye y construye; es muerte y resurrección. Por tanto, Foucault procura determinar el ser del lenguaje, tratando de captarlo en su ser autónomo. Normalmente se entiende al lenguaje en su proyección a lo real, no captándose su ser propio. Por eso, Foucault trata de poner distancia entre el lenguaje y las cosas para captarlo en su autonomía.

Advierte pues Foucault la fuerza desdobladora de las palabras, es decir, el nuevo sentido en las palabras, lo tropológico. La conversión producida se denomina "tropos", concibiéndose este modo de lenguaje como "girado sobre sí mismo". Señala Foucault que si las palabras tuvieran perfecta adherencia a las cosas que normalmente se les atribuye, debería haber una palabra para cada cosa y cada cosa ser designada por un solo nombre (nominalismo). Pero, al no ser así y ocurrir que una misma cosa es nombrada con distintas palabras, no hay perfecta correspondencia entre las palabras y las cosas, y viceversa. En este sentido, conforme a la interpretación foucaultiana, en lugar de transparentar el ser de las cosas, la palabra oculta lo que es. Las palabras actúan como el doblaje de las máscaras por encima del rostro. Es el lenguaje lo que abre paso a la "ausencia del ser". Por tanto, es el lenguaje lo que, por una parte, establece la identidad de las cosas y las muestra separadas de sí mismas y, por otra, hace que las palabras recuperen su identidad con indiferencia respecto a lo que difiere.

Así, el leguaje es un círculo o juego de identidades que no deja de ser un juego de espejos. La mismidad de las cosas es "otra" en las palabras. De esta forma, el lenguaje es un juego de azar, opuesto a la finalidad; no hay un "telos" o fin predeterminado. De esta forma, "en el molino interminable de la palabra", las palabras ya están allí pero, antes de hablar, no hay nada. Entonces, es sólo a partir del acontecimiento del lenguaje que se forman los objetos del mundo. El lenguaje es pues el acontecimiento primero; antes del lenguaje todo es oscuridad. El lenguaje se desarrolla a partir de sí mismo; se trata de romper y superar la unidad entre a palabra y el mundo. Si las palabras prestan su voz a las cosas, manifestando sus visibilidades y desdoblando el ser en su "no ser", el lenguaje se desliza sobre la superficie de las cosas, haciendo por reduplicación de lo visible que las cosas nuevamente visibles. El lenguaje es el "intersticio" por el cual el ser y doble están unidos y separados.

De esta forma, según Foucault, el lenguaje es ausencia de ser; en sus interminables juegos se encuentran más bien semejanzas y desemejanzas, oposiciones y analogías, identidades y diferencias, todo lo cual no hace sino esfumar el ser. Si el lenguaje repitiera el ser, sería inútil porque es un lenguaje tautológico. Entonces, puesto que no se puede repetir el ser, no hay más que repetir indefinidamente el discurso. El lenguaje se convierte en un laberinto, en el que ya no es el ser de las cosas lo que se dice, sino el ser del lenguaje. El lenguaje se dice a sí mismo. El lenguaje es carencia de ser, pero en ese vacío existe el hombre mismo. En definitiva, el ser del lenguaje es el discurso. Más que poner al descubierto la realidad de las cosas, el lenguaje se pone en evidencia a sí mismo. Por lo tanto, no se posee el lenguaje sino que es una estructura que sobrepasa al hombre.

Michel Foucault pasa entonces del discurso del método al método del discurso. En Foucault, el discurso no es una cadena de razonamientos lógicos ya que está formado por enunciados, que a su vez son una formación de signos y tienen un campo asociado. El discurso tiene pues una existencia material (texto escrito, discurso hablado, gráfica pintada, etc.) y está sometido a parámetros espaciotemporales pero, a la vez, es espacio de coexistencia de relaciones que constituyen una misma formación discursiva y que determinan una episteme. Al modelo teleológico de la razón, expuesto en series lineales que siguen una evolución progresiva hasta su ulterior planificación en un modelo ideal, Foucault opone la existencia de espacios de coexistencia de formulaciones discursivas dentro de un estrato del saber.

Aún más, el discurso funciona como el a priori en relación con todo el ámbito del saber humano.

Y es un a priori histórico porque cada época tiene su propia episteme. Analizar los discursos de una época en su red arqueológica, es detectar los principios del saber tal como se hallan configurados en el a priori discursivo e histórico. De este modo, lo visible funciona como aspecto receptivo, y el poder, funciona como el factor explicativo. El poder es explicativo porque es el poder el que hace hablar y hace ver. Así entonces, ya no se trata de la inmanencia del orden discursivo, sino del efecto práctico del discurso en la vida social. Según Foucault, la práctica social y política está mediada por el discurso. Ya Gorgias de Leontini insistía en que la palabra no dice el ser. El discurso vale como retórica, esto es, como efecto que el hablante quiere suscitar en el oyente. No es desde la verdad como debe ser analizado el discurso, sino desde el lado político y pragmático. Por ende, el discurso es instrumento de poder, pero también meta y fin de la lucha. El discurso debe darse pues desde la "no verdad".

Foucault sostiene que en toda sociedad la producción del discurso está siempre limitada; no es posible decirlo todo sobre todas las cosas. Existe pues una interdicción social. Para Foucault, es a través de la educación que el sistema dominante (episteme) mantiene la interdicción: "La educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican". Rechaza pues Foucault al sujeto como soberano de la palabra, repudiando toda hermenéutica que se apoye en el sentido oculto del texto. Afirma pues Foucault de aplicar "el discurso (que) es una violencia que hacemos a las cosas, en todo caso… una práctica que les imponemos". En esta perspectiva, en lugar del sujeto constituyente, hay que pensar en las condiciones externas de aparición del discurso, en su aleatoriedad. En lugar del sentido oculto, es necesario recuperar la idea del discurso como acontecimiento, como irrupción instantánea, aleatoria y discontinua en el juego de la palabra. A este efecto, a la hermenéutica tradicional, Foucault opone los cuatro principios de la metodología discursiva, a saber, el principio de trastrocamiento (en lugar de abundancia discursiva se supone el enrarecimiento del discurso por cortes y discontinuidades); principio de discontinuidad (existen prácticas discursivas que se cruzan, yuxtaponen, excluyen o ignoran); principio de especificidad (no hay significado primero que el lenguaje trata de patentizar, sino una práctica impuesta a las cosas); principio de exterioridad (analizar los discursos en sus condiciones externas de aparición).

Tal como lo indica Foucault, es a través del lenguaje que se procura sustituir el "cogito" cartesiano y desplazar al "hombre" como eje de la episteme moderna. El "hablo" funda el nuevo discurso del saber y desplaza al sujeto. El lenguaje se convierte en el a priori fundamental, a la vez que en el método de "formación" de los objetos del discurso. Michel Foucault desarrolla entonces una concepción estratégica de la sociedad, en oposición a la concepción jurídica. La sociedad es un campo de fuerzas, expresión de un juego de fuerzas en conflicto, de poderes y contrapoderes. El discurso es pues un arma dentro de la lucha social, bien del poder como del contrapoder. Concientemente Foucault busca ir más allá del análisis marxista centrado en el poder económico. A juicio de Foucault, Marx estudió bien el problema de la explotación económica, pero aún queda por hacer la crítica del poder político.

Afirma Michel Foucault que no debe concebirse el poder como si fuera uno y centralizado. En la sociedad se da una red de poderes, en niveles distintos, con fuerza desigual y diferente eficacia. Foucault enfatiza el entendimiento de la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen que constituyen el sistema social. Foucault se centra en poner de manifiesto los mecanismos del poder. Por tanto, no existe un único poder, sino una retícula de poderes, los cuales se expresan en el discurso de las prisiones, las fábricas, escuelas, aparatos judiciales, etc. No cabe pues hablar del poder sino de los poderes. Asimismo, no basta decir que el poder reprime y es una fuerza negativa ya que es una estrategia, un mecanismo. El poder crea su propia eficacia, crea ámbitos de saber, rituales de verdad, campos de realidad. El poder "normatiza" y disciplina, valiéndose de la diferenciación entre lo normal y lo anormal.

Ante todo, el poder ejerce funciones de normalizacion, estableciendo los límites entre lo bueno y lo malo. El poder es la ley, de modo que más que suprimir los ilegalismos, el poder los administra. Por extensión, la sociedad moderna del capitalismo industrial es una sociedad disciplinaria. La disciplina es la otra cara del capitalismo, la cual se expresa como tecnologías del poder.

Aprecia Foucault que la oposición al poder no es exterior a él. En tanto todo poder crea resistencia, la oposición es inmanente a él, a cada forma de su estrategia, a cada nivel de su eficacia. Por ende, no existe una única fuerza del gran rechazo. Por tanto, no es solución a la totalidad de la sociedad la mera toma del poder por un grupo, de manera que la lucha no puede centrarse principalmente ahí. Aún más, constata Foucault que los poderes no están relacionados en forma externa con lo económico; su vínculo es íntimo. Expresamente Foucault quiere superar la comprensión marxista de la relación infraestructura – superestructura, ya que el poder está en todas partes, en todas las modernas instituciones disciplinarias. Del mismo modo, la oposición opresores – oprimidos debe ser reemplazada por mecanismos y relaciones más complejas que traduzcan las distintas fuerzas en el sistema de poderes. La misma teoría de las ideologías debe ser rechazada por una relación más compleja. El discurso revolucionario debe por tanto ser realizado estratégicamente, es decir, “micropolíticamente”, en términos focales, locales y cotidianos.

Siguiendo rigurosamente el pensamiento nietzscheano, Michel Foucault monta pues una crítica de la finitud liberadora en relación al infinito, mostrando que la finitud no es un término, sino una curva y el nudo del tiempo en que el fin es un comenzar. La pregunta sobre qué es el hombre, culmina en la filosofía en una respuesta que la rechaza y desarma: el Superhombre. La obsesiva pregunta moderna por el ser del hombre es abandonada. No se trata del ser del hombre, por cuanto el hombre es lo que debe ser superado. Y lo que lo supera es el “superhombre”. La proclama del fin de la historia y del hombre debe terminar con el pensamiento del retroceso y el origen. El retorno sólo se da en el extremo retroceso del origen, allí donde los dioses se alejaron, donde se instala el dominio de la voluntad.

Para Foucault, la muerte de Dios decretada por Nietzsche incluye la muerte del hombre. Afirma: “Nietzsche encontró de nuevo el punto en el que Dios y el hombre se pertenecen uno a otro, donde la muerte del segundo es sinónimo de la desaparición del primero, y donde la promesa del superhombre significa primeramente y ante todo la inminencia de la muerte del hombre”. La consecuencia global de esto es la apertura de una perspectiva metodológica libre de lastres pasados, un horizonte para que el pensamiento inicie un nuevo camino. Expresamente Foucault indica que se trata del “despliegue de un espacio en el que por fin es posible pensar de nuevo”, proceso que se da fundamentalmente a través el psicoanálisis, la etnología y la lingüística.

Siguiendo a Friedrich Nietzsche, para tal construcción, Foucault propone un trastrocamiento total de las nociones de razón y sinrazón, de verdad y falsedad, e incluso del mismo ser humano. Foucault, llevando los supuestos existencialistas a su conclusión lógica, la libertad frente al Occidente burgués también debía requerir la libertad frente a su producto más representativo, el hombre occidental. Tal como Sartre y otros existencialistas, Foucault cree que el individuo libre sólo puede resurgir del colapso de la modernidad occidental, pero despojado de su falsa humanidad. Foucault propone por tanto el rechazo de todas las formas de la razón y la moral como restricciones intolerables para la libertad creativa del individuo. De esta forma, el sadismo, el sexo, la violencia y la locura poseen un valor fundamental en sí mismos pues no son sino crudas expresiones del instinto vital del hombre, el cual la sociedad burguesa trata de contener y reprimir.

La superación nietzscheana de todos los valores se convirtió para Foucault en un incesante y planificado “programa de transgresión”. Este opera como una declaración de guerra contra la sociedad mediante la celebración del crimen y el desvío sexual. Incluso Foucault defendió “el

derecho de todo el mundo a matarse" e imagina "festivales de suicidio" y "orgías suicidas". Como se ha indicado, la idea de la locura como forma de libertad constituyó la premisa básica. Afirmó Foucault: "Las estructuras masivas de la sociedad burguesa y sus valores: las relaciones familia – hijo, centradas en el tema de la autoridad paterna; las relaciones transgresión - castigo, centradas en el tema de la justicia inmediata; las relaciones locura – transtorno, centradas en el tema del orden social y moral" son creaciones del poder desencadenado de la razón clasificadora, discriminadora y segregadora de la sociedad occidental.

En tanto Michel Foucault aprecia que la razón occidental y su correspondiente sociedad occidental, desarrolla un poder disciplinante que "llega al núcleo mismo del individuo, toca su cuerpo, invade sus gestos, sus actitudes, su discurso", al proyectar sus patrones de dominio como son "los códigos fundamentales de una cultura... gobernando su lenguaje, sus esquemas de percepción, sus intercambios, sus técnicas, sus valores, su jerarquía de prácticas", ante tal sistema de poder procede un proceso de cambio expresado en una estratégica y sistemática tarea de demolición, desmoronamiento o "deconstrucción" del sistema cultural de Occidente.

Si la base del poder es la producción de saber, toda forma del saber constituye también un poder. Entonces, tal como lo estima Michel Foucault, los valores son un instrumento de lucha. Precisamente, Foucault definía a Occidente como "la guerra por otros medios", procediendo a vincularse primero al trotskysmo y luego al maoísmo de "Izquierda Proletaria", organización que definía al terrorismo como "justicia popular". Foucault mismo los exhortaba a participar en actos fortuitos de violencia contra sus opresores burgueses, fueran culpables o inocentes. Ello por cuanto la noción de culpa o inocencia formaba parte de la sociedad "carcelaria" de Occidente burgués.

En tanto Foucault consigna que "el humanismo es todo aquello de la civilización occidental que restringe el deseo de poder", la libertad genuina consistía en negar y transgredir los límites occidentales. Así, el movimiento deconstruccionista se empeña en realizar un constante y deliberado programa de transgresión estratégica. En esta misión revolucionaria, Michel Foucault es acompañado por Jacques Derrida, Gilles Deleuze, Jean – Francois Lyotard, Félix Guattari, Paul De Man, Julia Kristeva, Philippe Lacou-Labarthe, Jean-Luc Nancy, Rodolphe Gasché, Maurice Blanchot, Jean Baudrillard, Michel Tournier, Georges Canguilhem, Pierre Klossowski y otros tantos.

Ante la proclamación de la "muerte de las grandes narrativas" sostenida por el deconstruccionismo, Jean-Francois Lyotard reconoce que ésta expresa "una especie de duelo o melancolía con respecto a las ideas de la época moderna, un sentimiento de confusión", acompañada de una maliciosa alegría ante el desplome de antiguas certidumbres. Así, el deconstruccionismo posmodernista o "criticismo nuclear" surge como un gemido, cual versión del Apocalipsis que se centra obsesivamente en el fin, sin ninguna expectativa de un nuevo principio. El mismo Jacques Derrida consigna que se trata de un Apocalipsis sin esperanza redentora, un "fin sin ningún fin". Precisa Derrida: "El final se aproxima pero el Apocalipsis es longevo… Aquí se anuncia precisamente –como promesa o como amenaza- un Apocalipsis sin Apocalipsis, un Apocalipsis sin visión, sin verdad, sin revelación… de receptores sin mensaje y sin destino, sin emisor y sin un destinatario decidible, sin juicio final… un Apocalipsis más allá del bien y del mal… Un cierre sin final, un final sin final". El resultado es la exaltación de una idea principal: "Apocalipsis siempre". Habiendo establecido Foucault que "la felicidad no existe y menos aún la felicidad de los hombres", sin más advierte que el "hombre" va a desaparecer muy pronto "como un rostro que se ha dibujado en la arena al borde del mar… Se trata… de la destrucción de lo que somos y de la creación de algo completamente otro, de una innovación total".

**Félix Guattari.** Evidenciando una expresa finalidad político revolucionaria y de acuerdo a los parámetros del deconstruccionismo, Félix Guattari conforma un sistema teórico – práctico de ca-

rácter estratégico destinado tanto a superar el referente histórico del "socialismo real" como a definir una "nueva política revolucionaria". Rechazando toda disociación entre acción social o política y práctica analítica, siguiendo el diseño y lógica de Gilles Deleuze, Jacques Derrida, Jean Francois Lyotard, y Michel Foucault, Guattari procura la "fundación de otra política", la cual debe conducir a "pensar y vivir de otra manera", además de permitir la "recomposición del movimiento".

Félix Guattari, asumiendo la naturaleza misma del poder del Estado y sus relaciones con el conjunto del campo social, en función revolucionaria procede a configura una "cartografía" o mapa de las correlaciones de fuerzas. Así, a partir de ésta, diseña un "diagrama" o plan de acción de deconstrucción del poder sistémico encarnado en el Estado. Entonces, entendiendo que la palabra "territorio" corresponde al concepto de poder, la estrategia deconstruccionista de Guattari concibe el desencadenamiento de un proceso de integral y permanente "territorialidad", "desterritorialización", "reterritorialización" y nueva "territorialización". Este consiste en un proceso de apropiación – expropiación de la subjetividad de los sujetos en orden a permitir la destructuración del sistema de poder dominante, lo cual implica conferirle nueva integridad ideológica o nuevo sentido a las cosas, para su reintegración como nuevo poder.

Comprendiendo la sociedad como realidad polisemiótica, este proceso es realizado mediante la activación y articulación de distintos "segmentos" o "movimientos" (imaginarios, estéticos, sexuales, tecnológicos, económicos, etc.). Los "segmentos" constituyen "fisuras" que operan desde los "pliegues" sistémicos como "agenciamientos" o heterogéneos "coeficientes de libertad" que, constituyendo partículas que actúan focalmente, producen "esquizes", es decir, cortes o quiebres del sistema de dominio. Su praxis de ruptura produce un flujo de "transversalidades" que, en conjunto, conforman un nuevo tipo de "andamiaje referencial", el cual posibilita la formulación de nuevas propuestas y la fundación de nuevas "composiciones de existencia". De esta forma, el sistema molecular constituye un devenir que, en tanto proceso disipativo, deconstruye el orden molar dominante y constituye uno sustitutivo.

En este sentido, actuando desde la "marginalidad", los "agenciamientos" son acciones de "empoderamiento" destinadas a realizar la "producción de liberación" y generan "flujos semióticos y materiales que cambian la subjetividad" del sistema social. Los "agenciamientos" van "construyendo" un "nuevo imaginario", el cual crea "nuevas subjetividades, nuevos deseos, nuevas consciencias (y) nuevos comportamientos". Esta praxis se dirige a forjar el progresivo agotamiento y derrumbe de los viejos mitos de referencia, para crear "conviviavilidades antropológicamente pertinentes". De esta forma, sin más se produce pues una "reapropiación – expropiación" de los términos sociales y una liberación de significantes y significados. Se verifica por tanto una "inversión" de principios y valores predominantes, proceso que equivale a una suspensión y anulación del sistema de poder vigente. El deconstrucionismo concibe así, no una acción de "destrucción del poder", sino una acción "performativa" de "deconstrucción del poder".

En términos actuales, Félix Guattari sostiene que el fenómeno imperialista del sistema de "capitalismo mundial integrado", debe ser resistido, confrontado, descompuesto y superado mediante una política de poder plasmada en una estrategia de "revolución molecular disipada". Se trata de una "desterritorializacion del capitalismo sobre sí mismo".

El deconstruccionista Félix Guattari sostiene que a este efecto se han de constituir "nuevas máquinas de guerra revolucionaria" plasmadas en nuevos "agenciamientos de deseo y lucha de clases", capaces de superar las "clausuras" sistémicas. Sosteniendo el deconstruccionismo que todos los engranajes sociales – institucionales constituyen "puntos de catástrofe" que actúan como "fisuras" o "quiebres" del sistema de poder imperante, estos "nuevos aparatos de guerra" deben ejecutar una "violencia fundadora". Por tanto, en un marco de "nuevas alianzas", se han de

“redefinir los derechos del hombre” y, bajo las consignas de la diversidad y tolerancia, se procurará transformar esencialmente “las relaciones cotidianas entre hombres y mujeres, las relaciones homo y heterosexuales, las relaciones familiares, las relaciones entre adultos y niños… la vida personal y el tiempo libre”.

Con este objetivo, las fuerzas revolucionarias proceden al “levantamiento de máquinas revolucionarias políticas, teóricas, libidinales y estéticas”, cuyo objeto es el control y dirección del “inconsciente social”, esto es, del sistema cultural. Precisamente, estas “máquinas” son concebidas como “agenciamientos colectivos de enunciación” que, utilizando los múltiples “espacios de libertad”, actuarán “micro-políticamente”, vale decir, local y cotidianamente, provocando “rupturas” que gradual, progresiva y consistentemente van descomponiendo la maquinaria totalitaria dominante. Proclamando que “la fuerza es el cuerpo”, se intentará romper la predeterminación ideológica existente respecto de las jerarquías del saber, del sexo, etc., provocando con ello una “perturbación del funcionamiento normal” pues interrumpirán “los procesos de cooperación y producción social” propios del sistema dominante.

Entonces, por medio de la afirmación de “flujos, territorios, máquinas y universos de deseos” se produce una acción de “subversión” que va desplazando el sistema de dominio y, simultáneamente, sustituyéndolo por una “democracia radical” que en el tiempo conducirá a una “renovación de los mecanismos constitucionales” y a una “refundación de la democracia”. De esta forma, la acción de “revolución molecular disipada” impulsa tranformaciones sociales y políticas a gran escala y permite configurar un “nuevo modo de organización social y política”.

Félix Guattari aprecia que “la cisura terrorista de origen proletario de los años 70 se ha vuelto… mortalmente peligrosa para el auge de los procesos revolucionarios que habían comenzado a destotalizar, a desterritorializar los estratificaciones del poder”. Sin embargo, a la vez sentencia: “El problema del recurso a la fuerza no ha desaparecido sin embargo de nuestro horizonte”. Indica así: “1848, 1870, 1917… La revolución ha comenzado el 68… Además, el eterno Lenin: “En el principio fue la acción”. Démonos prisa”. En síntesis, el deconstruccionista G. Deleuze (1925 - 1995) definitivamente llama a: “Acribillar la razón... regresar a una prerracional… (y) seguir la ley de no obedecer la ley”.

Sin más, George Bataille, quien articulando izquierdismo con un esoterismo que amalgamaba gnosticismo, mística cristiana, hinduismo, budismo zen, yoga, zoroastrismo, tantrismo y satanismo forzara la superación del estructuralismo y proyección del deconstruccionismo, ya sentenciaba en los años treinta: “Nuestra existencia es la condenación de todo lo que es reconocido hoy, una exigencia interior quiere que seamos igualmente imperiales. Lo que emprendemos es una guerra…”. De hecho, Georges Bataille proponía como preparación a “una vehemente y sangrienta revolución” el crear organizaciones cuyo fin fuera el éxtasis y el frenesí, el sacrificio de animales, las torturas parciales y las danzas orgiásticas de las religiones de fuego, sangre y terror. Centrado en el erotismo donde las escenas de sexo debía provocar sensaciones de repugnancia y horror, la exaltación de la crueldad llevaba Bataille al límite extremo de la muerte en un “tormento de orgías… el goce de la tortura… (y) la práctica de la alegría frente a la muerte”.

**Observación general.** Debe constatarse que, al entenderse como concepción cierta de la realidad, todo sistema filosófico ha intentado establecer su particular entendimiento como norma absoluta de validez universal. Cada sistema de pensamiento ha procurado constituir sus postulados en base de toda la ciencia humana. Estando por naturaleza referido al principio de verdad, cada sistema de pensamiento ha tenido lo que entiende como legítima pretensión de totalización. Sin excepción, cada sistema de pensamiento ha sistematizado “sumas” destinadas a constituir la ciencia única y universal.

La obra "El árbol de la ciencia" de Ramón Llull utiliza el simbolismo del árbol para representar la pretensión de organizar todo el conocimiento científico. Santo Tomás de Aquino sistematiza la "suma" teológica cual síntesis de toda la doctrina verdadera. En su tiempo, Giovanni Pico della Mirándola (1463 – 1494) propone debatir y determinar las 900 tesis que encarnan la sabiduría universal. Francis Bacon postulará a su vez el establecimiento del "globo de las ciencias" como registro en que estén sistematizadas de forma completa todas las ramas del saber. En su momento, la Ilustración postulará la "Enciclopedia" como la moderna "suma" que contendría todo el saber que obliga al humano. En esta misma perspectiva, el racionalista Renato Descartes desarrollaría el proyecto de unificación de todas las ciencias. A su vez, Gottfried Leibniz también postularía la unificación todas las ciencias. Por su parte, Hardenberg tenía por plan constituir una "enciclopedia cósmica" para constituirla en "biblia científica" o modelo de todos los libros, es decir, un interminable libro de los libros. También el positivista August Comte procuró la unificación de todas las ciencias. En el siglo XX, en su obra "Esquema de los Tiempos Futuros", H. G. Wells concebirá la "Enciclopedia" como "el Sistema de Conocimiento Fundamental" o "cerebro colectivo que acumula, selecciona, ordena y aclara todo cuanto se conoce". Asimismo, el "Círculo de Viena" surgido en la década de 1920 en torno a Moritz Schlick, intentará sistematizar los principios del positivismo lógico en términos de constituir la "Enciclopedia Internacional de la Ciencia Unificada".

**D.3. Determinación de tendencias.** Continuando la aplicación del método de intelección establecido, procede inferir las tendencias culturales que derivan de la evolución del proceso metafísico en Occidente y que, de manera trascendental, inciden en la información y configuración de su actual realidad social. La sistematización de los contenidos, significados, valores y sentidos devenidos y constituidos en tendencia, por sí mismos fundamentan y explican racionalmente el estado y condiciones de existencia en las sociedades occidentales.

En virtud de la aplicación de este método, posible es identificar con precisión las categorías metafísicas que constituyen los procesos ideológicos que definen la naturaleza y carácter de la actual cultura occidental y que, por extensión, explican la razón de las prácticas que de modo conciente o inconsciente se sostienen a nivel individual y colectivo.

Las tendencias son establecidas teniendo como factores de control determinados contenidos metafísicos que, constituyendo hitos claves del proceso metafísico, establecen los ejes del devenir. En el período de la modernidad, los contenidos metafísicos ejes del proceso histórico – cultural occidental están constituidos por las premisas y consecuencias de la razón absoluta en el hombre (racionalismo), de la muerte de Dios (voluntarismo) y de la muerte del hombre (estructuralismo - deconstruccionismo).

Por tanto, las tendencias o inclinaciones que ejemplarmente es posible derivar en lo principal de la aplicación del método de intelección histórico – cultural propuesto son, entre otras, las que a continuación se indican:

**Tendencia: Teocentrismo - Antropocentrismo.** La evolución general del proceso consignado implica el tránsito desde un sistema teocéntrico, sea éste establecido en razón de muchos dioses primero (politeísmo) o de un dios después (monoteísmo), hacia un sistema antropocéntrico.

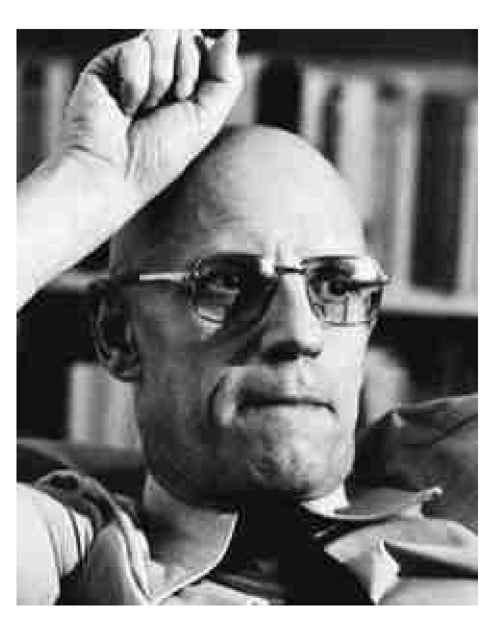
La figura de los dioses o el dios dejan de ser el centro, principio y fuente de la vida humana, cesando en su función de fuerzas rectoras que determinan la existencia, el orden, la razón y el sentido de los seres humanos. Aunque el politeísmo y monoteísmo subsistirán como principios y continúan proyectándose en el tiempo, gradual, progresiva y consistentemente éstos son desplazados y sustituidos por el antropocentrismo o principio de centralidad radical del ser humano en tanto fin absoluto de la naturaleza, como factor determinante de la realidad.



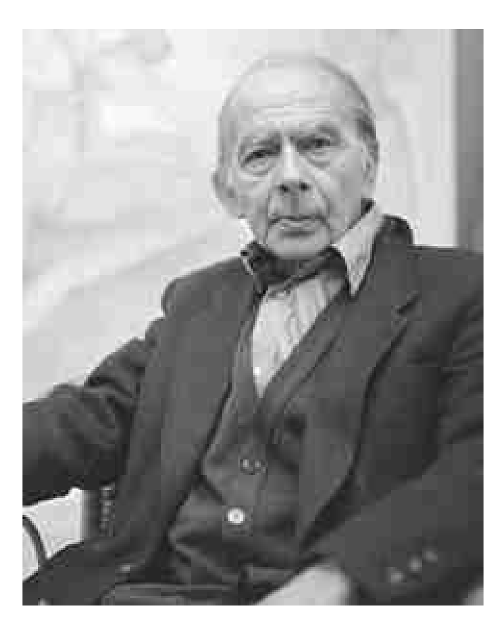
*Georges Bataille*



*Giles Deleuze*



*Michel Foucault*



*Pierre Klossowski*

Mediando la validación y legitimación, primero de la autonomía y, posteriormente, de la soberanía del ser humano, el imperio del antropocentrismo como nuevo principio constituyente de la realidad, implica la degradación sistemática del orden sobrenatural y el exclusivo reconocimiento de una dimensión temporal, sólo regida por principios naturales y dispuesta sólo al libre arbitrio del ser humano. Es decir, se pasa de la determinación de la vida por múltiples dioses o un Dios, a la determinación de ésta por el hombre. Gustav Le Bon advierte: "Los dioses jugaron un papel tan preponderante en la historia que jamás ningún pueblo pudo cambiarlos sin ver completamente transformada su existencia".

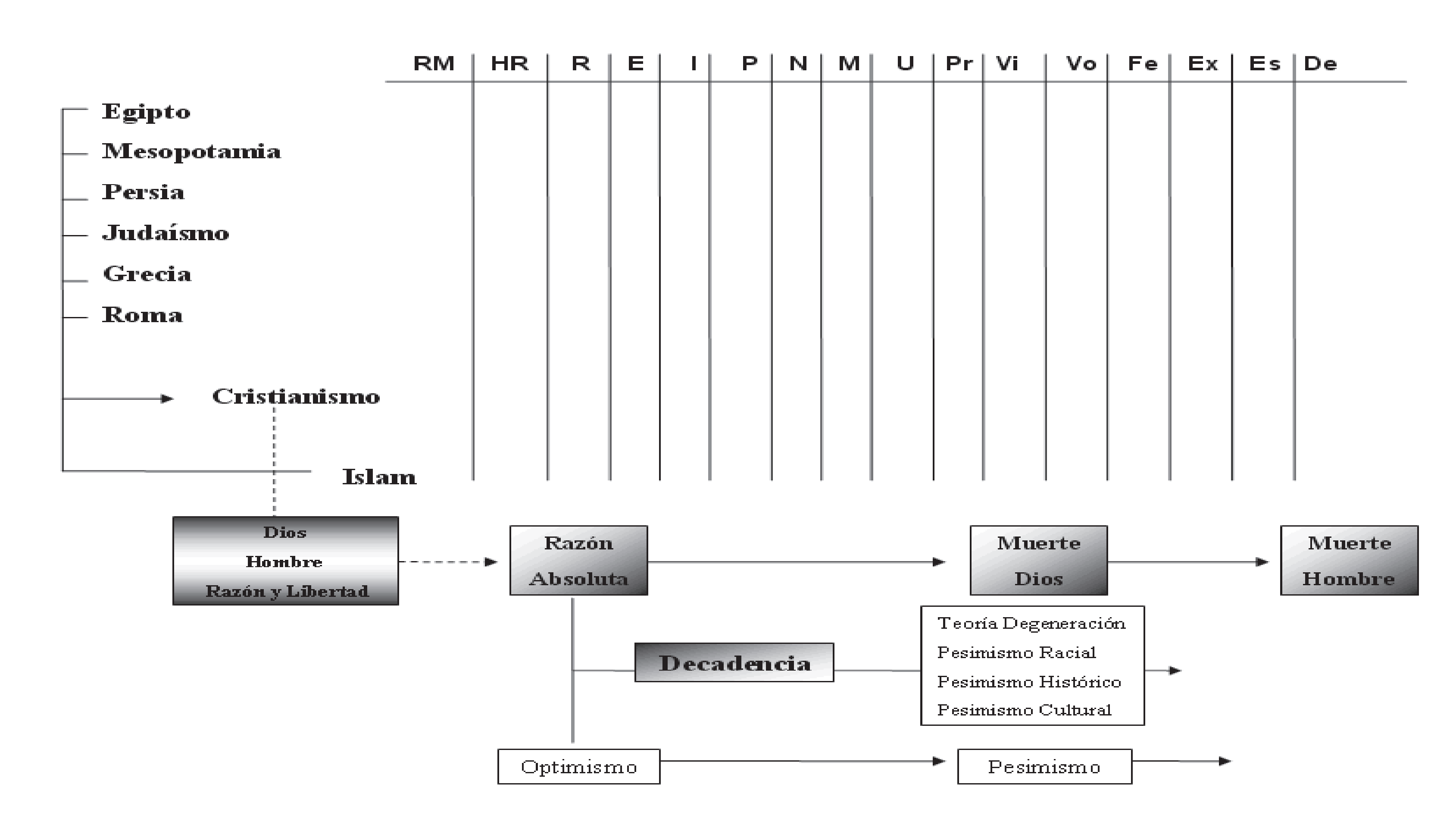
**Tendencia: Orgánico - Inorgánico.** Conforme a la norma histórica, la mutación metafísica en el seno del sistema antropocéntrico proyecta el desarrollo de categorías que superan al hombre como factor determinante de la realidad. No será ya el hombre mismo quien detente la capacidad de imperio, sino que éste se subordina y es determinado por fuerzas superiores no sobrenaturales. En este período, toda forma de existencia, y por ende el mismo ser humano, primero será constituida y regida por fuerzas orgánicas como la naturaleza y la materia, para luego ser establecida y determinada por fuerzas inorgánicas como la estructura, con todas las graves consecuencias para el principio de la libertad humana. Al efecto, se consolida la idea de una autocreación (no humana) que aniquila el concepto de ser trascendente. La vida pasa de un orden de determinación por una razón superior con finalidad última a un estado de determinación por una razón superior de indeterminación carente de finalidad última.

**Tendencia: Dualismo – No Dualismo.** Como consecuencia del tránsito de lo sobrenatural a lo natural, el supuesto necesario del dualismo y la creación es gradual y progresivamente desplazado por el supuesto necesario del no dualismo y la emanación. El carácter dominante que asume la idea del no dualismo implica la socialización de su correspondiente sistema lógico, orden intelectual, normas de vida y pautas de conducta, modificándose a escala de masas el modo de concebir el origen y el orden de realidad. Por ende, implicando una mutación esencial del criterio dominante constitutivo de Occidente, ya no se distinguirá sujeto y objeto pues se entiende que estas categorías no son sino formas de una misma emanación. Por consiguiente, la autoconsciencia no es sino expresión de que el hombre se asume como manifestación del cosmos mismo. Este es el fundamento de la proclamación del cambio histórico del paradigma humano.

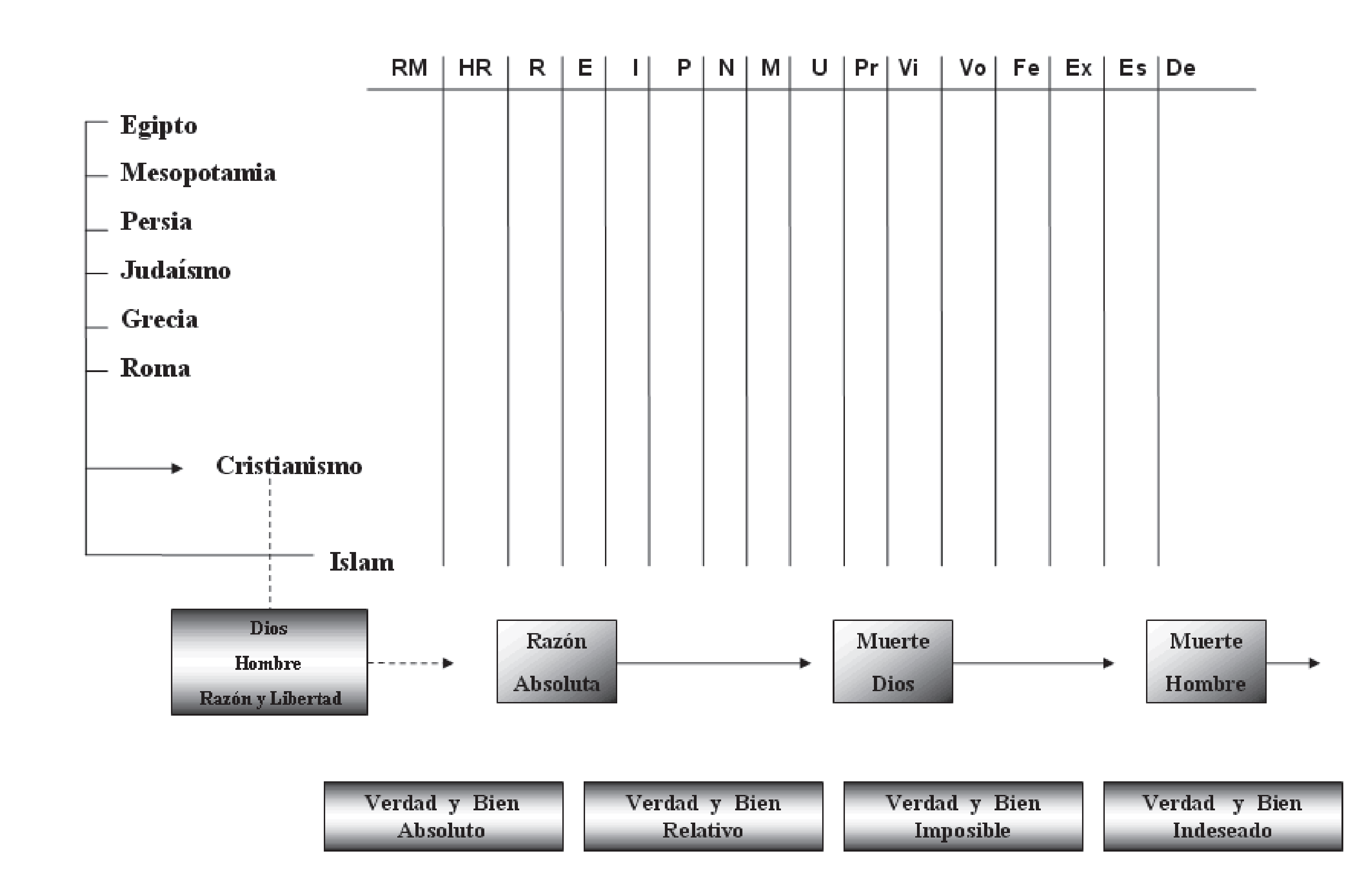
Sin embargo, este proceso se lleva a cabo por un proceso de manipulación terminológica que induce a una confusión conceptual. Esto pues lo "no dual" o monismo también está compuesto por un dualismo, sólo que en este caso es interno. El no dualismo o monismo requiere una constitución interna constituida por polos internos en permanente contradicción pues ésta es la fuente de su misma existencia y movimiento. De hecho, si cesa la contradicción de sus polos internos, cesa el movimiento y, si éste termina, cesa la vida y la historia. Así, es el supuesto necesario que sostiene la idea del dualismo externo en el cual la realidad es constituida por un infinito - absoluto que crea lo finito (dos naturalezas distintas) aquello que tiende a ser desplazado y sustituido por el supuesto necesario que en rigor sólo es un dualismo interno (igual naturaleza de los polos), el cual es impropiamente denominado monismo pues, a lo menos, debiera ser llamado mono – dualismo.

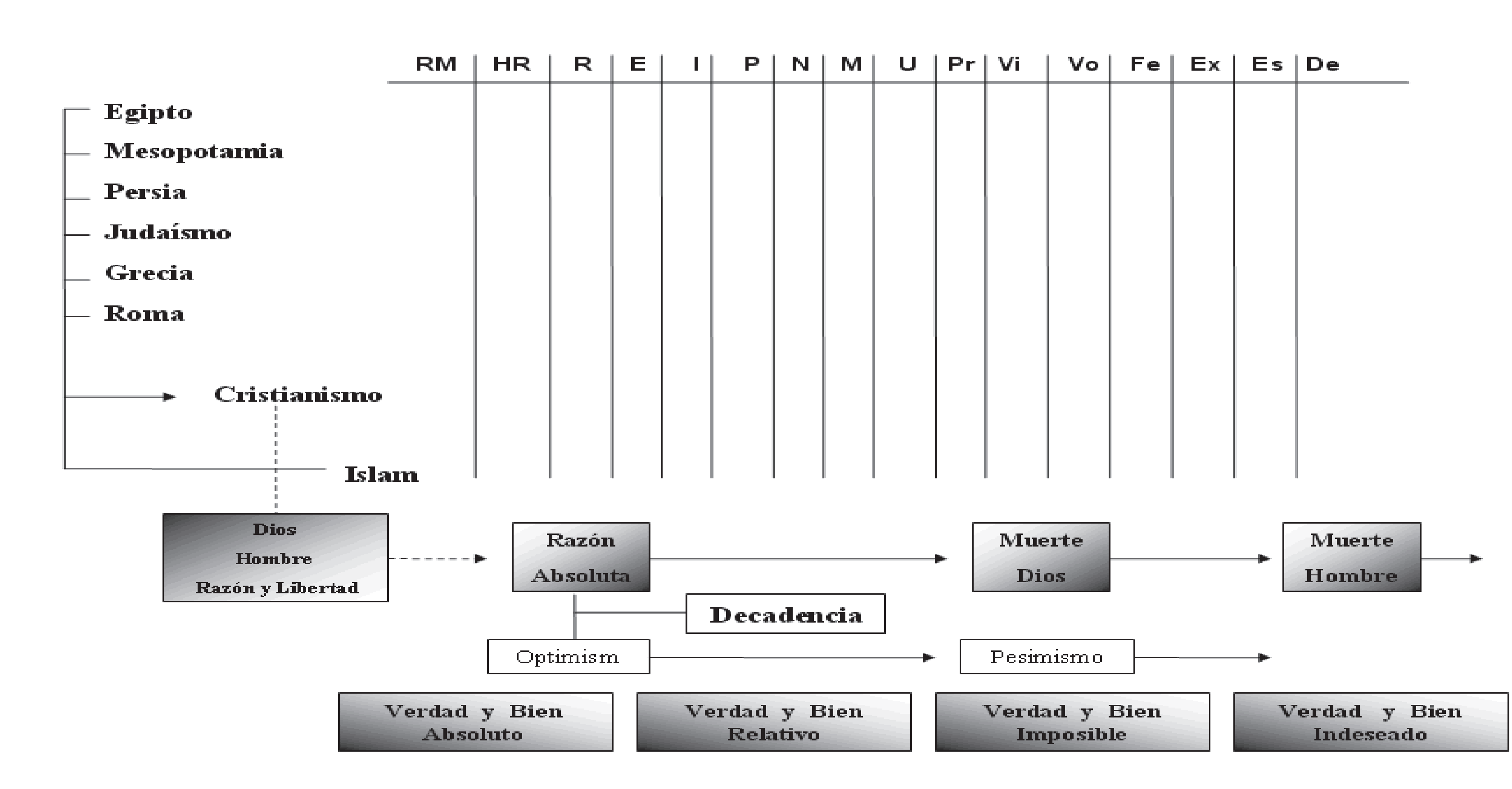
Esta problemática tiene una implicancia radical para la vida humana ya que incide de manera esencial en la forma de entender la significación del bien y el mal, de la verdad y el error. Esto por cuanto, en la primera creencia, se entiende que bien y verdad poseen una naturaleza distinta y, en la segunda, se entiende que sólo difieren en tanto circunstancias de una misma naturaleza, donde todo no es sino lo uno y lo otro a la vez de modo necesario.

El paso del dualismo al llamado "no dualismo" y de lo orgánico a lo inorgánico, de suyo implica una modificación esencial del criterio de verdad, un tránsito de la verdad a la "no verdad", lo


Sistema Cultural Occidental
RM
HR
R
E
I
P
N
M
U
Pr
Vi
Vo
Fe
Ex
Es
De
Egipto
Mesopotamia
Persia
Judaísmo
Grecia
Roma
Cristianismo
Islam
Dios
Hombre
Razón y Libertad
Razón Absoluta
Muerte Dios
Muerte Hombre
Decadencia
Teoría Degeneración
Pesimismo Racial
Pesimismo Histórico
Pesimismo Cultural
Optimismo
Pesimismo

## Sistema Cultural Occidental




Sistema Cultural Occidental
RM
HR
R
E
I
P
N
M
U
Pr
Vi
Vo
Fe
Ex
Es
De
Egipto
Mesopotamia
Persia
Judaísmo
Grecia
Roma
Cristianismo
Islam
Dios
Hombre
Razón y Libertad
Razón
Absoluta
Muerte
Dios
Muerte
Hombre
Decadencia
Optimism
Pesimismo
Verdad y Bien
Absoluto
Verdad y Bien
Relativo
Verdad y Bien
Imposible
Verdad y Bien
Indeseado

que en rigor no es sino el paso a la afirmación de otra verdad. El proceso indica que sólo se está transitando del dominio de la verdad de la creación al dominio la verdad de la emanación, implicando de suyo un nuevo imperio, además de una eventual involución humana.

La consecuencia es concreta y trascendente aún para un niño en edad escolar. Si en el dualismo la verdad corresponde a la conformidad de las cosas con el concepto que de ellas forma la mente (Diccionario de la Lengua Española, Real Academia Española), en el "no dualismo" la verdad no es sino conformidad de las cosas consigo mismas (Diccionario Larousse).

Es en este contexto de "retirada de la civilización occidental" que se insertan las ideas de "fin de las ideologías", "fin de la historia", "fin de la filosofía", "fin de Occidente y "último hombre", induciendo a la validación de la postmodernidad cual era caracterizada precisamente como"postmetafísica", "postfilosófica", "posthistórica", "postindustrial", "postcolonial", "postmoral", "postpolítica", "postreligiosa", "postcristiana" y "postoccidental". Incluso se concibe la condición de lo "posthumano" o "transhumano". Discursivamente se expresa que este proceso constituye un tránsito de la "racionalidad" a la "irracionalidad" y, de allí, a un estado de propia arracionalidad", que no importa carencia de razonabilidad sino aplicación de una racionalidad no humana, vale decir, la racionalidad propia de la lógica derivada del devenir de las estructuras que constituyen la realidad, lo cual implica establecer las premisas de un nuevo sistema social y político.

Se debe tener claro que la calidad de "postmoderno" (igual que el calificativo de irracional o arracional) es indicativo de un estado posterior y distinto a la vigencia de un determinado dominio histórico. Sin embargo, tal denominación constituye un uso estratégico intencional para no identificar un contenido y significado propio que permita ser conocido y entendido cabalmente, instancia que permitiría aceptarlo o rechazarlo concientemente. Esta indeterminación importa una estratagema para encubrir la consolidación por la praxis de un contenido determinado. No es concebible un simple "post" carente de contenido y significado determinado; jamás se produce un vacío ideológico real y concreto. Debe pues advertirse que los criterios de "irracionalidad" y "arracionalidad" no son sino eufemismos lingüísticos que encubren una determinada racionalidad, distinta a la racionalidad histórica dominante y cuyo desplazamiento y sustitución se procura. En definitiva, la postmodernidad postula la configuración de una "neohumanidad" (hombre nuevo y superior) o "extrahumanidad" que deconstruye y supera a la "humanidad" (hombre antiguo e inferior), inaugurando una nueva era.

El mismo ácrata - deconstruccionista Sylvère Lotringer, que como profesor de literatura y filosofía en la Universidad de Columbia introdujo a Gilles Deleuze, Michel Foucault, Paul Virilo y Antonio Negri en Estados Unidos, reflexiona significativamente: "Hemos sido testigos de numerosas modificaciones de la sociedad, pero nunca habíamos visto mutaciones de la propia humanidad".

El término "postmoderno" es empleado por primera vez por el artista británico John Watkins Chapman en 1870. Luego aparece durante 1917 en el libro de Rudolf Pannwitz, "La crisis de la cultura europea", donde expone acerca del nihilismo y colapso de valores en la Europa de la Primera Guerra Mundial. Siguiendo a Nietzsche, Pannwitz habla del nuevo "hombre postmoderno", nacionalista, militarista y elitista. Después de la segunda guerra mundial, D. C. Somervell, en un sumario de "A Study of History" de Arnold Toynbee, habla de un rompimiento "postmoderno" con la modernidad. Toynbee adopta el término en posteriores volúmenes de esa misma obra, cuando se refiere a cuatro eras distintas en la historia de Occidente: La Edad Oscura (675 - 1075), la Edad Media (1075 - 1475), la Edad Moderna (1475 - 1875) y la Edad Post - Moderna (desde 1875). Caracterizan la Edad Moderna la estabilidad social, el racionalismo, el progreso y la clase media burguesa. Características de la Edad Post - Moderna son en cambio la ruptura con la mo-

derna, las guerras, la turbulencia social, la revolución, la anarquía, el relativismo y, en general, el colapso del racionalismo y del éthos de la Ilustración. Para Toynbee, post moderno es un concepto negativo: regresión deplorable, pérdida de valores tradicionales, de certezas y estabilidades.

En 1957, Peter Drucker, en su obra "Landmarks of Tomorrow: A report on the New Post-Modern World", llama "sociedad postmoderna" a lo que hoy se llama "sociedad postindustrial". Con el optimismo propio de los teóricos de la sociedad postindustrial, Drucker creía entonces que el "mundo postmoderno" vería la eliminación de la pobreza y la ignorancia, el final de la ideología y de la nación - Estado, y una modernización universal. En los años sesenta y setenta reciben el calificativo de "postmoderno" nuevas formas de arte anti o postmodernas como el arte "pop", que borran la distinción entre arte de elite y arte popular, entre crítico y aficionado, entre artista y público, y aparecen las formas culturales de masas. Se declara la muerte de la vanguardia y de la novela, de los valores tradicionales, del victorianismo, del racionalismo, del humanismo. Es la época de la "nueva sensibilidad" lamentada por Irving Howe pero celebrada en cambio por Susan Sontag. Es en este contexto que la ideología del deconstruccionismo será asociada con el discurso de la post – modernidad.

**Tendencia: Trascendencia – Intrascendencia.** Como consecuencia del tránsito de la creación a la emanación y, por tanto, de lo sobrenatural a lo natural, con fuerza equivalente decae la razón metafísica y se impone la validación única de la razón temporal y material. Así, del todo metafísico – físico se pasa al holismo de lo material. Esta circunstancia implica el tránsito de la unidad de lo absoluto y lo relativo en el orden temporal afirmada por el orden de la creación, al absoluto de lo relativo propio del orden de la emanación. Por extensión, al legitimarse el orden de la emanación, se produce un inexorable tránsito del principio de trascendencia al de mera inmanencia.

El proceso de trascendencia consiste en que las cosas se extienden más allá de sí, de modo que los efectos de unas cosas se comunican a otras y producen consecuencias comunes. En este sentido, las cosas significan y no se limitan a ser pasivamente. Por su parte, el proceso de mera inmanencia consiste en que las cosas permanecen sólo en sí, limitándose a ser y no comunicando intencionalmente nada de sí más allá de una razón de necesidad instrumental. Al no comunicarse necesariamente a otras, sólo por efecto material se producen consecuencias respecto de otros, lo cual resulta ser indiferente para el agente causante. En este sentido, las cosas no significan y se limitan a ser pasivamente. Intentando exponer la cuestión en términos ejemplares, con la primacía de lo intrascendente, ¿Cuántas personas saben que cuando hoy escriben las letras A y B, en realidad la puntiaguda alfa es el símbolo triangular de la unidad divina, o que la cerrada y circular beta es la palabra profana de casa y el símbolo metafísico del universo?.

**Tendencia: Secularización – Desacralización.** El proceso de secularización consiste en hacer secular o de mera significación temporal e inmanente lo que antes tenía un contenido, significado y sentido trascendente esencial. Esto implica que las cosas ya no se extienden más allá de su sentido temporal inmediato. Estas simplemente se reducen a sí mismas y se comportan sin relación intencional con la totalidad de la realidad. El proceso de desacralización consiste en conferirle a las cosas un mero sentido natural y temporal, implicando un abandono de su fundamento y sentido sobrenatural e intemporal original.

**Tendencia: Optimismo – Pesimismo.** El proceso del optimismo consiste en atribuir al universo la mayor perfección posible y concebir al mundo y la vida como buenos, propendiendo consecuentemente a ver y juzgar las cosas en su aspecto más favorable. El proceso del pesimismo consiste en atribuir al universo la mayor imperfección posible y concebir al mundo como malo y la vida como carente de sentido, propendiendo consecuentemente a ver y juzgar las cosas en su

aspecto más desfavorable. Se pasa de un optimismo trascendente (cristianismo) a un optimismo inmanente (racional – positivismo), derivando éste a un pesimismo inmanente, el cual, a su vez, termina por devenir en un pesimismo trascendente.

**Tendencia: Escepticismo – Incredulidad.** El proceso del escepticismo consiste en asumir que la verdad no existe o que el hombre es incapaz de conocerla y que, en caso de que exista, nada puede ser conocido con certeza. El proceso de incredulidad consiste en la dificultad o incluso repugnancia en creer una cosa.

**Tendencia: Relativismo – Indiferentismo.** El proceso de relativización consiste en negar la posibilidad de que los conocimientos, valores o normas posean validez absoluta y universal, de modo que hasta el mismo juicio lógico puede ser, a la vez, simultáneamente verdadero para uno y falso para otro. El proceso del indiferentismo consiste en la no inclinación, sea de adhesión o rechazo, respecto de algo determinado, importando la vigencia de un estado de ánimo que hace ver indistintamente o con indiferencia absoluta los sucesos de la realidad.

**Tendencia: Incertidumbre – Inseguridad.** El proceso de incertidumbre corresponde a la falta de certidumbre o certeza, es decir, de conocimiento claro y seguro, que causa duda o una suspensión del juicio ante resoluciones o juicios contradictorios y provoca vacilación respecto de la creencia preexistente e indeterminación del estado de ánimo. El proceso de inseguridad consiste en un estado de falta de seguridad que causa sensación de indefensión ante una eventualidad de peligro, daño o riesgo, implicando una pérdida en la firmeza constante de la propia creencia.

**Tendencia: Decaimiento – Anomia.** El proceso del decaimiento consiste en el abatimiento y desaliento que en las personas y sociedades supone la pérdida de las condiciones y propiedades que constituían su fuerza, bondad, importancia o valor vitales, lo cual implica un decaimiento del ánimo que conducente a una falta de vigor y a un estado de postración síquica, física y moral, que se manifiesta en un anquilosamiento o detención en su progreso, y un alejamiento de los rumbos originales, cuando estas circunstancias no se constituyan en causa de colapso. El proceso de la anomia consiste en la desregulación y desintegración de una sociedad en sus componentes individuales como resultado de la erosión, ruptura y consecuente ausencia de principios, valores, convenciones, percepciones y objetivos comunes, implicando, entre otras consecuencias, la pérdida de identidad e integridad del campo ideológico y moral del cuerpo social.

**Tendencia: Realidad Absoluta – Realidad Indeseada.** El proceso consignado importa el tránsito de un principio de "realidad absoluta" a un principio de "realidad relativa" para luego alcanzar un principio de "realidad imposible" y, final y actualmente, establecer un principio de "realidad indeseada". Del mismo modo, este proceso implica el paso del principio de "verdad absoluta" a un principio de "verdad relativa" para luego alcanzar un principio de "verdad imposible" y, final y actualmente, establecer un principio de "verdad indeseada". En términos correspondientes, el proceso consignado implica el tránsito de un principio de "bien absoluto" a un principio de "bien relativo" para luego alcanzar un principio de "bien imposible" y, actualmente, establecer un principio de "bien indeseado". Por ende, del reconocimiento de la existencia de valores absolutos se pasa a la aceptación de los valores como instancias relativas, derivando a partir de allí a concebir los valores como categorías imposibles y, más tarde, cuales simples instancias innecesarias y de suyo indeseadas.

**D.4. Determinación de implicancias:** Continuando la aplicación del presente método de intelección procedente determinar las implicancias que de modo necesario derivan de la conjunción de lo esencial de cada uno de los sistemas de pensamiento agregados al sistema cultural de Occidente, y que constituyen las tendencias de su proceso metafísico. Se entiende que las tendencias infor-

man y configuran el sistema cultural y social de Occidente, advirtiéndose que las implicancias de éstas no hacen sino caracterizar, con exactitud y precisión, la compleja sociedad occidental contemporánea. Teniendo en vista una estricta consideración del contenido, significado, valor y sentido de las tendencias derivadas del proceso histórico – cultural occidental, es posible inferir las implicancias principales que a continuación se indican.

**Divinidad.** El tránsito del politeísmo al monoteísmo y luego al antropocentrismo, conduce a la consolidación y proyección de la idea de la "muerte de Dios" (F. Nietzsche), vale decir, de los dioses o un Dios. No se trata de un simple quiebre de la religión católica o cristiana en particular, sino de la extinción de la noción de los dioses o el Dios mismo, esto es, de aquel principio primero que es fuente de la creación y fundamento del bien y la verdad que confiere sentido a la vida humana. Del antropocentrismo, es decir, de la sistematización de la creencia consistente en que el hombre es poseedor de una razón absoluta, que lo puede todo y no necesita nada ni a nadie, que es autosuficiente y se basta completamente a sí mismo, se derivan consecuencias vitales. Primero, Dios es relegado a primer principio que, si bien genera la realidad, de hecho carece de intervención en el mundo creado, ya que éste se desarrolla conforme a sus propias leyes naturales. Después, por extensión sobreviene la figura de negación total de su existencia, por cuanto ésta es inútil o innecesaria ya que la materia natural y única se gesta, reproduce y regula a sí misma. Más tarde surgirá el criterio de que la estructura es lo que constituye hasta la materia misma, terminando por aniquilar toda razón de un primer acto puro constituyente de la realidad.

**Espiritualidad.** La afirmación de la "muerte de Dios" implica la ausencia de espiritualidad en la vida humana. De hecho, supone negar la naturaleza espiritual como principio generador de la vida, negar la existencia de la esencia como principio constitutivo de los entes y la existencia del alma racional humana. Por extensión, implica el término de la dimensión metafísica y sobrenatural de los seres, impidiendo con ello la posibilidad de que Dios confiera el don sobrenatural y gracia que otorga a las criaturas. Asimismo, implica el término del concepto de hombre como unidad sustancial de cuerpo y espíritu, razón por la que éste es reducido a una dimensión material que no trasciende. Del mismo modo, implica la desaparición de la creencia en la trascendencia humana, en la existencia de un más allá y la eternidad, cuestión esencial en el curso de la historia de la humanidad. Al dar término al principio de trascendencia del alma, de suyo implica también afectar el sentido de la esperanza o estado del ánimo en el cual se presenta como posible lo que se desea. En tanto no referido a una razón superior y trascendente, la operación humana se refiere sólo a una realización inorgánica, corpuscular, inmediata, fugaz y efímera, carente de sentido trascendente, criterio que se extiende al modo de comprender las relaciones humanas.

**Sentido.** Al afirmar la tesis de la "muerte de Dios", la inexistencia de una causa u origen primero de toda la realidad y una consecuente inexistencia de una dimensión de vida espiritual, de suyo implica la ausencia de sentido de finalidad, lo cual modifica el sentido cristiano de la vida humana y de las cosas mismas. Tales ausencias modifican el sentido de la vida, de la muerte, la alegría, la satisfacción, la pena y el dolor. Por tanto, ante la ausencia de un orden superior de tal naturaleza, el sentido de la realidad se reduce y limita a un sistema igualitario e indiferente, sometido a la razón de lo meramente temporal y material, que de suyo implica una falta de sentido superior y trascendente de la realidad.

En la actualidad se argumenta la "falta de sentido" como característica de nuestro tiempo. Sin embargo, en rigor, esta situación no corresponde a una carencia de sentido sino a un desplazamiento y sustitución del sentido absoluto de las cosas. No es que un creciente número de personas advierta que su vida carece de un marco referencial, que otorgue una razón de ser a la existencia humana en el mundo. Este efectivamente existe, sólo que distinto de la razón histórica preexistente. Si la realidad presente carece de un sentido trascendente y queda reducida a las cosas en sí mismas o

sus estructuras, es porque hoy prima un contenido, significado y sentido de mera inmanencia de la realidad. Se ha producido un cambio en el sentido del sentido.

**Desazón.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de desazón o sensación de insipidez o falta de sabor y gusto que la vida debiera tener. Esta ausencia de sazón forja un estado de escozor, disgusto y pesadumbre que indispone a moverse por objetos y fines por falta de razón para hacerlo.

**Desesperanza.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de desesperanza o de pérdida total de la esperanza, lo cual implica consciencia de la imposibilidad de lo deseado y esperado. Implicando una carencia, corresponde a una certeza de imposibilidad segura y permanente, que se hace inaguantable. Por tanto, la desesperanza determina una ausencia de sentido de la existencia, de carencia de objeto y fin en el humano existir.

**Desesperación.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de desesperación o sentido de pérdida total de esperanza, visualizándose como imposible lo deseado, lo cual causa impaciencia y alteración del ánimo que mueve a actos extremos. Implica además la sensación de no ser esperado o deseado (des – esperado), vale decir, de ser rechazado, pudiendo llegar a un estado de desolación o sentimiento de destrucción o de estar arrasado, que causa angustia extrema y grave alteración del ánimo. La desesperación conduce a un estado de ausencia de sentido de la existencia, de carencia de objeto y fin en el humano existir.

**Desilusión.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de desilusión. El quebrantamiento de las certezas fundamentales provoca una desilusión que se proyecta en la dilución y final pérdida de la esperanza que se tenía y que mucho se apreciaba, haciéndose imposible lo que se deseaba, situación que gesta un pesar o dolor interior que molesta o fatiga el ánimo. La desilusión implica asimismo una decepción del modo previo de concebir las cosas, imputándole falsedad o insuficiencia insalvable, razón por la que es descartado, moviendo este sentimiento a actuar con poca o ninguna estimación por el pasado.

Aún más, la desilusión provoca un desencanto con las causas y razones metafísicas y el sistema institucional que las representan. Esta desilusión intelectual acarrea un profundo sentimiento de pesar causado por la apariencia del engaño o fraude producido y que, supuestamente, sólo importa una manipulación espuria o bastarda. En razón de que el proceso de desplazamiento y sustitución de principios metafísicos válidos se verifica en términos de descalificación esencial de las creencias preexistentes y su sistema institucional, al no mediar una adecuada reflexión social cerca de este fenómeno, las personas simplemente experimentan dicho proceso con un sentimiento de engaño institucional producido al sólo objeto de establecer y mantener una posición grupal utilitaria de poder y privilegios, instancia que se resiente y resiste profundamente.

**Desamparo.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de desamparo o abandono radical. Derivado de los estados de des-esperanza, des-esperación y des-ilusión, se produce una definitiva sensación de desamparo que implica un estar sin protección y cuidado, implicando consciencia de un estado de soledad y separación. Corresponde a un sentimiento de aislamiento íntimo, profundo y doloroso que se experimenta como proceso de des-concierto o descomposición de las partes respecto de un todo. Es una percepción de imposibilidad de algo favorable y de incapacidad de gobernar la vida, que confunde, humilla, abate y causa sofoco y angustia. Causa un estado de agobio y cansancio que quiebra el ánimo, implicando una intención de término de tal estado o de abandono de una vida, que se pierde sin entender el por qué de ésta, siendo inútil el retenerla.

**Confusión.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de confusión metafísica

severa y permanente. Esta condición implica oscuridad en las ideas en términos de faltarles orden, concierto y claridad, causando una mezcla confusa de categorías que antes estaban ordenadas conforme a un principio determinado y dominante. Ese estado de confusión genera perplejidad o duda que, al sostenerse en el tiempo, se convierte en fuente de indiferencia o causa un desasosiego que turba y abate el ánimo de las personas.

**Soledad.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de soledad significativa e implacable. Se trata de un estado de carencia voluntaria e involuntaria de compañía, que implica pesar o dolor interior por un conciente o inconsciente sentimiento de pérdida profunda y trascendental. En tanto el vivir en estado de soledad permanente importa negar la natural sociabilidad humana, el concepto de mundo pierde significado, se "desrealiza la realidad" y el ser humano vivencia un estado de alienación o extravío. En tal condición, la vida puede llegar a ser concebida como una soledumbre o paraje solitario y estéril.

**Angustia.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de angustia o sensación de aflicción, esto es, de congoja, tristeza y angustia moral que se expresa orgánicamente. Se trata de un estado que, al afligir sostenidamente, desespera, desconcierta, desgasta y agota al ser humano. La angustia crea un sentimiento de inseguridad.

**Ansiedad.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de ansiedad o estado de agitación, inquietud o zozobra del ánimo, que no permite sosiego, aflige, hace irritable y causa fatiga en las personas.

**Asfixia.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social marcado por una sensación de asfixia que importa una incapacidad de respirar o tener vida normal. Constituye un fenómeno de suspensión del oxígeno que hace percibir a la realidad como una fuerza que constante e implacablemente ahoga, oprime, acongoja y fatiga al individuo.

**Depresión.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de depresión o tristeza profunda que produce una inhibición en las funciones síquicas y un decaimiento del ánimo que se manifiesta orgánicamente. La depresión supone la pérdida de fuerza interior vital que merma la posibilidad de reacción positiva ante los estímulos de la vida, y hace vivir triste, afligido o apesadumbrado, implicando un estado de angustia moral. La depresión del ánimo, experimentada como idea y sensación de presión, aplastamiento y apartamiento, induce a la desolación.

**Melancolía.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de melancolía. Siendo su origen etimológico griego el de "negra bilis", la melancolía corresponde a una tristeza vaga, profunda, sosegada y permanente, nacida de causas físicas o morales, que hace que no encuentre el que la padece, gusto ni diversión en ninguna cosa. El estado de melancolía implica un ánimo triste, afligido y apesadumbrado que desalienta o desanima y que se hace difícil de soportar, por cuanto se produce abulia o disminución de la energía que paraliza la voluntad, asfixiando el alma, ahogando las ansias de elevación, y embotando los sentidos, al punto de faltar las ganas de vivir.

**Miedo.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de miedo o perturbación angustiosa del ánimo, a causa de un riesgo o mal que amenaza realmente o que es imaginado. Implica un recelo o desconfianza constante respecto de las cosas, cuando no una parálisis, disminución o privación progresiva del movimiento de quienes constituyen la vida social. En tanto es significativo, el miedo se convierte en norma de la vida.

**Vacío**. De las tendencias establecidas se infiere un estado social con sensación de vacío profundo, el cual implica la falta de contenido en personas y cosas, razón por la que, en definitiva,

todo es vano, malogrado, carente de sentido y sin la posibilidad de fructificar. Tal impresión de inutilidad de las cosas, opera cual instancia que paraliza al ser humano, esto es, que le impide o inhibe toda acción y movimiento eficaz. En rigor, no hay falta de contenido real o vacío efectivo, sino que se produce una asunción social de la creencia en un relativismo extremo que termina haciendo absurda la existencia, donde todo es igual y da lo mismo, circunstancia en que la vida misma es expresión de un sin sentido que se experimenta como vacío.

**Aburrimiento.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de aburrimiento o de molestia y enfado constante que perturba, inquieta y cansa el ánimo en razón de disgustos, desazón, poca estimación o escasa o dudosa utilidad de personas o cosas, y que conduce a aborrecerlas y abandonarlas, cuando no incluso a causarle daño material o moral. El aburrimiento se manifiesta en una sensación de insuficiencia e insatisfacción permanente que mueve a realizaciones desesperadas, urgentes y totales, las que, sin mayor reflexión, son sucesivamente descartadas. El aburrimiento implica un grado de pérdida del sentido de realidad.

**Hastío.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de hastío o de disgusto y repugnancia por la realidad a causa de una contrariedad que limita o impide la realización plena de la propia voluntad. Esta instancia se expresa como horror a la existencia, como fastidio del ser y cual aspiración a no-ser. La condición de hastío significa imputar carencia de contenido, significado, valor y sentido a toda realidad, entendiéndola como indiferente, vacía y siempre igual a sí misma, razón por la que ésta se vuelve extraña y se desvanece en el absurdo. De esta forma, por la resistencia y aversión a la realidad implícita en el hastío, éste implica una actitud quejumbrosa permanente, que incluso se manifiesta en la incapacidad de disfrutar hasta el mismo ocio, fuente del desarrollo espiritual. Con el hastío se produce un estado de debilitamiento radical de toda relación entre el sujeto y el objeto, pues éste es concebido como insustancial y no significativo, generándose desinterés, incapacidad e imposibilidad por restablecer una relación plena de sentido. El hastío se presenta como enajenación del sujeto, condición matriz de su estado de incomunicación y soledad. Al cosificarse a sí mismo, el sujeto en estado de hastío, instintivamente crea un anhelo de ruptura que implica una búsqueda de identidad significativa a través de una desesperada autoafirmación.

**Aislamiento.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de aislamiento, el cual implica la separación e incomunicación de las partes de un todo y que en ellas provoca sensación de soledad y desamparo o abandono. En el marco de la sociedad de masas, el aislamiento genera relaciones humanas insustanciales y sólo utilitarias, sin contenido, significado, valor ni sentido trascendente. De hecho, el aislamiento incrementa el anonimato, donde la relación humana de suyo se reduce al trato formal con extraños o con personas que en realidad sólo se conoce superficialmente.

**Inabarcabilidad.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de inabarcabilidad o sensación de que la realidad no es abarcable ni manejable pues ésta con supera creces y abruma al individuo. La sensación de inabarcabilidad de la realidad implica que ésta excede y vence las capacidades o posibilidades humanas y agobia con su peso, causando con ello grandes molestias y tribulaciones que implican perturbación, aflicción y enfado, lo que se convierte en grave impedimento para la libre e íntegra acción humana.

**Individualismo.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de individualismo radical que implica un aislamiento y egoísmo de cada cual en los afectos e intereses, al considerarse al individuo como fundamento y fin único de todas las relaciones morales y políticas. Al ser absolutizado al individuo, se entroniza el egoísmo o condición personal viciosa que implica un inmoderado y excesivo amor que la persona tiene a sí misma y que le hace atender desmedidamente a su propio interés, sin preocuparse u ocuparse del de los demás. Al extenderse tal

creencia, se procede a cultivar socialmente el egocentrismo o exagerada exaltación de la propia personalidad, hasta considerarla centro de la atención y actividad generales. Con el individualismo y el egoísmo, el ser humano se resta a sí mismo y a los demás al aislarse y manifestarse indiferente con la suerte de éstos. El individualismo y egoísmo operativizan la idea del yo o nadie; la realización del yo en sus oportunidades es impostergable y no se renunciará a ello por nada ni nadie. El yo sólo se realiza absolutamente en el aquí y ahora y no considera las consecuencias de su acto más allá de sí mismo, razón por lo que da lo mismo si se hace el bien o el mal, en tanto se satisfaga inmediata y completamente el yo.

**Insensibilidad.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de insensibilidad generalizada, donde la conducta denota alejamiento de la realidad con ausencia de la capacidad de percibir, sentir y reaccionar ante las cosas o circunstancias que causan dolor, pena o detrimento en las demás personas. Implica una incapacidad de generar respuestas adecuadas a los estímulos internos o externos.

**Impenetrabilidad.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de impenetrabilidad de las personas, en tanto intencionalmente se estorba, dificulta o impide toda penetración o acceso a la interioridad del sujeto (alma humana), para que éste no sea conmovido ni nada se apodere de él. Se trata de cerrar toda vía y posibilidad de conocimiento de la interioridad humana, dejándola incomunicada del espacio exterior, dejándola en lo oculto y oscuro, haciendo prácticamente imposible su comprensión. La impenetrabilidad procura preservar la interioridad del ser para sí, expresada en la norma del silencio respecto del exterior. En su extremo, la impenetrabilidad manifiesta una indiferencia y desapego absoluto que se expresa en la frialdad con se asumen las relaciones humanas, cuando no significa flojedad, descuido en el obrar o impotencia para la generación. El rostro frío, indiferente e impenetrable es expresión de la cosificación del ser.

**Apatía.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de apatía o impasibilidad del ánimo, marcada por una actitud de aparente y formal abandono de sí mismo e intencional actitud de dejadez e indolencia. La apatía implica actuar como si los sujetos no se afectan o conmueven con nada, de modo que ésta se manifiesta en actitudes de indiferencia y desapego fundado en la presunta ausencia de significación de razón y sentido en las personas, preceptos o instituciones. Implica actuar con intencional flojedad o falta de vigor o energía, sumado a una deliberada acción descuidada y negligente. La apatía significa una denegación para experimentar el dolor y se representa como una pretensión no declarada ni reconocida de evitar o huir de la vida real.

**Ausencia.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de ausencias que suponen estados de separación y lejanía que implican no estar presente las personas en el lugar y función en que era de esperar. Implica forzar una condición de privación, despojo o desposesión a otros de lo que les corresponde y a lo que se está obligado, significando restarles el bien y normatividad que necesitan.

**Cinismo.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de cinismo pues se declara obediencia sólo a la naturaleza y desprecio, indiferencia y abandono de todo lo que tiene su origen en las convenciones humanas, incluso las más primigenias formas de decencia y urbanidad, en circunstancia que se vive en sociedad y se disfruta de todos sus beneficios. La consciencia y la conducta desde el cinismo implican insensibilidad e indiferencia plasmada en una conducta mordaz, impúdica, desvergonzada, desaseada u obscena, no trepidando incluso en la desvergüenza de defender o practicar doctrinas vituperables o que causan afrenta o deshonra.

**Arrogancia.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social arrogante en tanto las personas se comportan de modo altanero y soberbio. Implica que éstas tienden a atribuirse las

cosas y apoderarse de la realidad, tratando de cosas superiores a su comprensión o inteligencia. Aún más, éstas tienden con apetito desordenado de ser preferida a otros, desvaneciéndose en contemplación de las propias prendas con menosprecio de los demás, mostrando exceso en la magnificencia y evidenciando cólera e ira a través de acciones descompuestas o palabras altivas e injuriosas.

**Impiedad.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de acción impiadosa, donde los sujetos actúan despiadadamente o con fiereza de ánimo, es decir, de modo cruel, impío o falto de piedad y humanidad. Implica que los individuos son incapaces de actos de abnegación o sacrificio de sus afectos o intereses en servicio de un bien superior, y de compasión o de ternura y lástima por una desgracia o mal que afecta a otros.

**Insatisfacción.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de insatisfacción sustantiva, implicando que no se sacian los apetitos y pasiones, sintiéndose constantemente contrariado y a disgusto, enfadado y apesadumbrado, no aquietándose ni sosegándose su ánimo.

**Frustración.** De las tendencias establecidas se infiere la existencia de un estado social de frustración dado el fracaso continuo o resultado adverso constante de intentos malogrados que dejan sin efecto un propósito, situación que destroza pretensiones legítimas y priva de la realización personal interior y exterior. La constante incapacidad de alcanzar logros anhelados y su no realización plena e inmediata, satura y aplaca al sujeto, situación que, al ser percibida como agresión al ser, bien puede generar respuestas de violencia radical.

**Evasión.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de evasión o acción sistemática destinada a eludir toda dificultad o realidad percibida como fuente de molestia, daño o peligro inminente y previsto. Implica buscar medios para evitar la realidad, precaviendo y apartando realidades de implicancia negativa.

**Olvido.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de olvido que implica cultivar la cesación de la consciencia y memoria que se tiene, para rehuir todo proceso reflexivo con significación real y así apartarse rápidamente de la contingencia que, de ser experimentada concientemente, resultaría insoportable.

**Aniquilación.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social de aniquilación o intención de terminar con la realidad dolorosa e insoportable mediante la eliminación de la racionalidad que la capta, o sea, destruyendo o arruinando enteramente las cosas y la realidad misma, intentando reducirla a la nada. Implica el reconocimiento de la existencia de un estado de impotencia o carencia de potencia que corresponde a la incapacidad de virtud generativa de bien.

**Suicidio.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social suicida o con intención de terminar con la propia vida humana, ante el cansancio o falta de fuerzas que produce la imposibilidad de adaptarse o superar la realidad dolorosa e insoportable. El suicidio corresponde a la acción y efecto de suicidarse o buscar "su – icidio", es decir, de matarse a sí mismo (voz formada a semejanza de homicidio, del latín, sui, de sí mismo, y caedere, matar) de modo inmediato o de manera gradual y progresiva. El suicidio surge como aniquilamiento del ser en una búsqueda de plenitud no lograda, castigo a la realidad y respuesta a la pérdida e incapacidad de lo significativo que confiere contenido, significación, valor y sentido a la vida.

**Conflicto.** De las tendencias establecidas se infiere un estado social conflictual. La crisis es una fase de rupturas a lo largo de una tendencia que importa un proceso de adaptación a nuevas condiciones objetivas. En este sentido, la crisis es un estadio normal y permanente en la vida del

hombre pues éste siempre está sufriendo rupturas con las tendencias que tiene y está forzado a adaptarse so pena de que el organismo colapse y muera. Aunque la crisis puede darse con baja, media o alta intensidad, extensión y duración, en realidad ésta deviene en conflicto sólo cuando rompe el rango relativo de la crisis y surge un factor de naturaleza subjetiva denominada ánimo hostil. En este sentido, la conflictualidad corresponde a la manifestación persistente de una hostilidad fundamental que encuentra su causa en una carencia de conformidad y concierto dada por la incapacidad de determinar y alcanzar una propia certeza que importa la realización del ánimo en la posesión de un bien.

**D.5. Determinación de impactos:**Conforme a la aplicación rigurosa del método de intelección establecido procede determinar el impacto concreto que cada implicancia tiene en un cuerpo social determinado. Mediante una operación de contrastación empírica se ha de establecer el grado de reproducción social de cada una de las implicancias derivadas de las tendencias para, con el antecedente de su grado de sistematización y difusión en intensidad, extensión y profundidad, determinar cuáles son las categorías metafísicas específicas, es decir, qué contenidos, significados, sentidos y valores, son los que efectivamente están constituyendo y orientando a una sociedad en tiempo y espacio determinado. Es este exacto y preciso conocimiento aquello que permite un entendimiento y explicación cabal del estado y situación real y efectivo de un determinado sistema social.

El impacto puede ser establecido, sea de modo directo en razón de la constatación de la evidencia de la reproducción social de su categoría, sea de modo indirecto, a través de la constatación de conductas destinadas a encubrirlo o disimularlo. Es la determinación de los impactos lo que permite planificar intervenciones estratégicas, constructivas o destructivas, en los cuerpos sociales. Evidenciando en términos ejemplares el grado de impacto efectivo de un determinado contenido metafísico, cabe consignar que una joven universitaria chilena escribe en junio del año 2005: “La vida es tan sólo una palabra denominada bella o simplemente feliz, pero es todo lo contrario. Uno no eligió existir y es por eso que yo no quiero vivirla. No tengo un objetivo porque no me siento apta para seguir con vida. Ya no quiero tener este vacío. Como un fin será esperar mi descanso eterno”.

Como se evidencia, el argumento que honestamente desarrolla esta joven, de modo explícito corresponde a una sistematización rigurosa de la doctrina del existencialismo radical. Esto, en circunstancias que ella declara no haber accedido nunca a tales textos doctrinarios (Emile Cioran, por ejemplo). Esta situación se explica en tanto que, si bien ella no accedió personal y directamente a las fuentes de dicha concepción, su generación sí está expuesta a la difusión permanente de esa línea discursiva, razón por la que ella creció en un contexto cultural ideológicamente predeterminado. Así entonces, al carecer del conocimiento necesario, del discernimiento suficiente y de apoyos institucionales efectivos, fueron las categorías predominantes del contexto cultural las que intervinieron como factores principales en la conformación de su personal modo de pensar, sentir y actuar.

Al efecto, la estructura discursiva que desarrolla esta joven, es la reproducción de un patrón ideológico predeterminado. Su actitud ante la vida no es sino la consecuencia necesaria de las categorías metafísicas que actualmente predominan en el ámbito cultural. Son éstas las que informan su mente y mediatizan su experiencia valorativa de la realidad, sin que en ello intervenga un verdadero proceso de decisión libre, al cual tiene derecho y está obligada. Tal como lo indica el método de intelección propuesto, la naturaleza del devenir histórico – cultural confiere carácter al contexto histórico - cultural, instancia que define las categorías ideológicas que fijan el sentido profundo de las acciones humanas dadas en tiempo y espacio determinado.

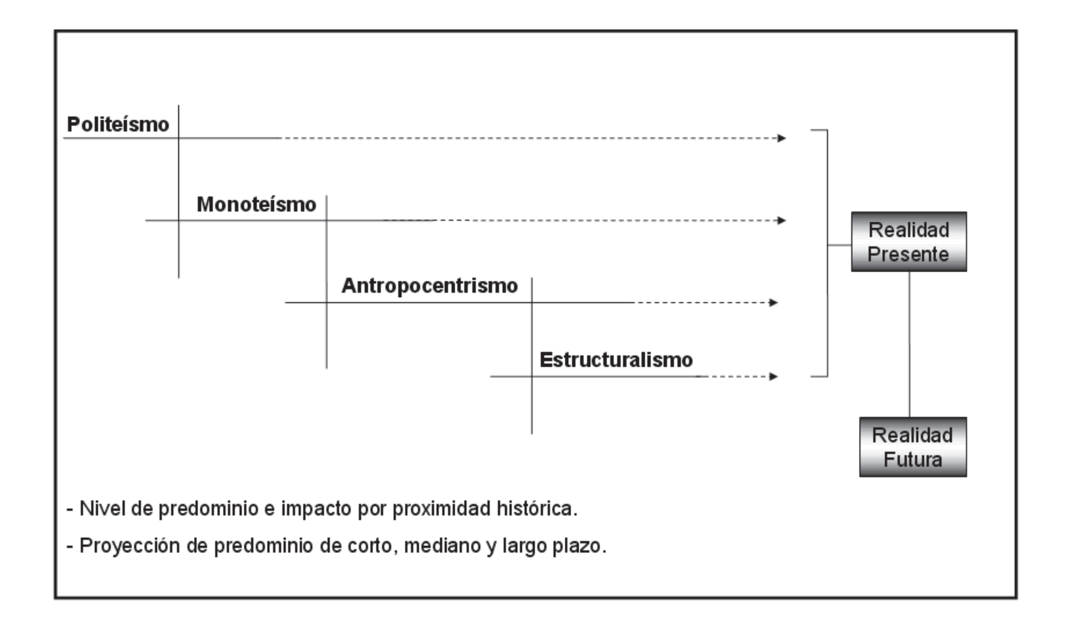
**D.6. Determinación de proyección:** Cerrando la aplicación del método de intelección establecido procede proyectar el curso del devenir desde el presente hacia el siguiente contexto histórico – cultural, considerando que las tendencias e implicancias vigentes no cesan sus manifestaciones sino que continúan su proceso de maduración y que, además, entran en interacción con las categorías metafísicas emergentes, es decir, aquellas que dominarán culturalmente el subsiguiente período histórico.

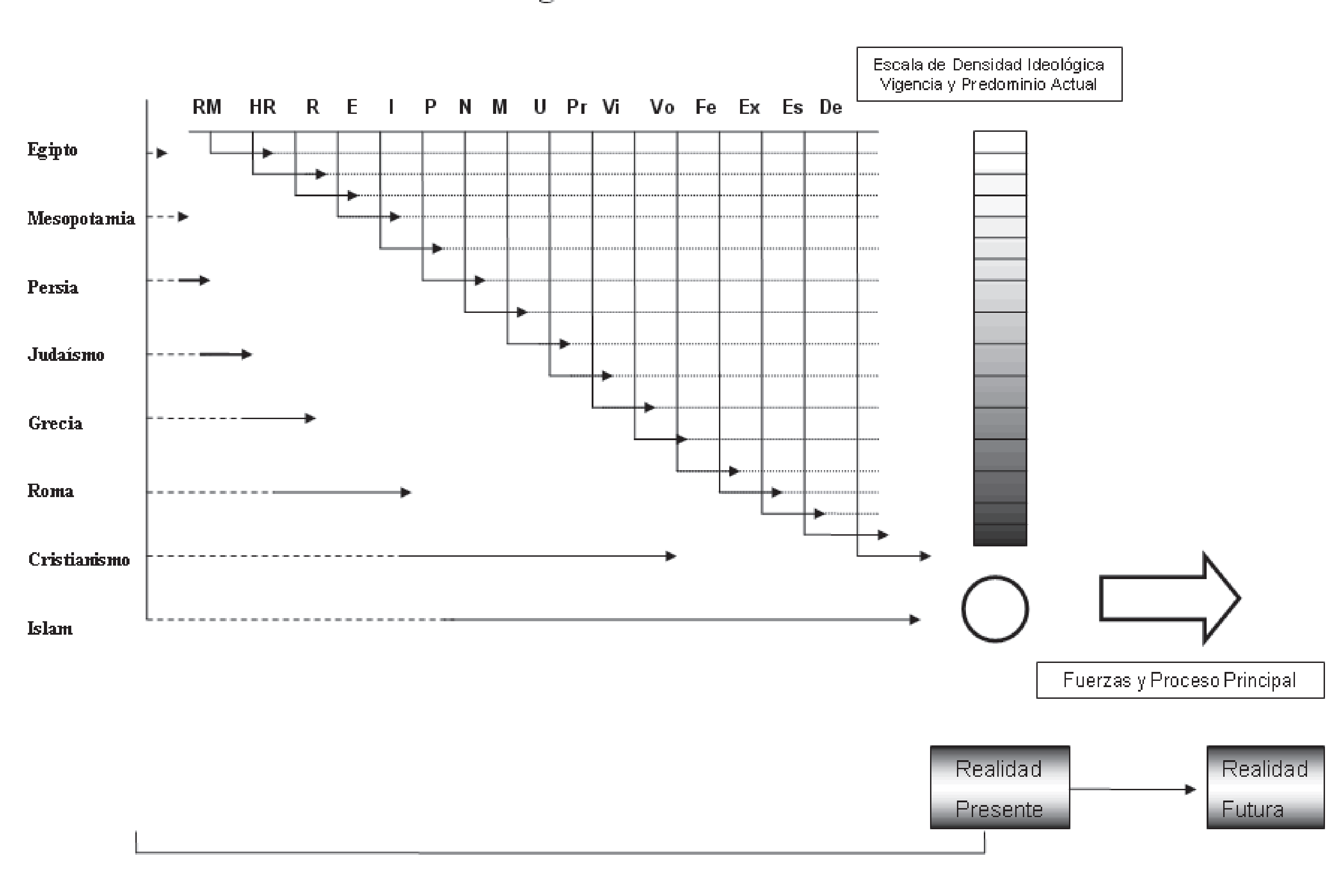
La proyección de las tendencias, implicancias e impactos consiste en visualizar la trascendencia que en el tiempo y en múltiples espacios tienen los contenidos, significados, valores y sentidos metafísicos desarrollados en el proceso del devenir. En cuanto tales, éstos se convierten en factores constituyentes del ambiente cultural futuro, aquel que ha de estructurar la realidad social por venir. Esta es una operación vital para la determinación del sentido profundo de la acción presente y, por tanto, esencial para la comprensión estratégica de la realidad próxima y para previsión del futuro.

**Consideración general.** El método de intelección histórico – cultural tiende a establecer un juicio de realidad, independientemente del juicio de valor que respecto de esa realidad se forme y formule cada sujeto observador de ésta. Efectivamente, el método propuesto sólo procura servir como instrumento hábil, exacto y preciso para determinar el fundamento principal que objetivamente informa y configura la realidad social concreta ya que sólo así es posible emitir juicio a su respecto, sea éste favorable o negativo. De hecho, el mismo devenir histórico - cultural aquí consignado es considerado positivamente por algunos al ver en él un proceso de emancipación del hombre y, otros, lo estiman negativo al apreciarlo como camino conducente a la desintegración del ser.

Como lo acreditan las implicancias sociales que derivan de las tendencias metafísicas, el método postulado permite un conocimiento, entendimiento y explicación cabal de la realidad, quedando su juicio de valor reservado a la razón y libertad de quien aprecia el proceso del devenir.

**Coexistencia y Predominio Social de Principios y Fuerzas Metafísicas**





Proceso Estratégico del Sistema Cultural Occidental
RM
HR
R
E
I
P
N
M
U
Pr
Vi
Vo
Fe
Ex
Es
De
Escala de Densidad Ideológica
Vigencia y Predominio Actual
Egipto
Mesopotamia
Persia
Judaísmo
Grecia
Roma
Cristianismo
Islam
Fuerzas y Proceso Principal
Realidad Presente
Realidad Futura

## *Capítulo IV*

### *Limitaciones y Distorsiones en el Proceso de Intelección Social*

**Consideración General.** A objeto de acreditar la necesidad de aplicar un proceso de intelección íntegro de la realidad social, a continuación se consignan algunos procedimientos intelectivos habitualmente aplicados en la práctica institucional, los cuales por sí mismos revelan grados relevantes de improcedencia e insuficiencia en las prácticas intelectivas.

Un empleo no riguroso ni exhaustivo de los sistemas y métodos de intelección del fenómeno social, es causa de una comprensión limitada o distorsionada de la realidad. La trascendencia de un indebido o insuficiente proceso intelectivo radica en que limita o impide la formulación de juicio cabal respecto de las cosas de la realidad, afecta sustantivamente el proceso de toma de decisiones al cual sirve e impide una ejecución efectiva de la acción determinada.

A continuación se formulan algunas observaciones respecto del proceso intelectivo aplicado institucionalmente a objeto motivar una reflexión responsable a su respecto.

**Problema de Intelección: Proceso profundo de la Realidad.** Por definición se entiende que el proceso de intelección de la realidad debe ser completo. Esto significa que todas las dimensiones de la existencia humana individual y colectiva deben ser equivalentemente consideradas al momento de procurar comprender y explicar racionalmente la realidad humana. De suyo esto implica aprehender tanto la realidad sensible como aquella insensible, siendo ésta tan real, cierta y segura como la anterior.

Sin embargo, la práctica intelectiva constatada evidencia que se realiza una consideración limitada de la realidad, pues habitualmente sólo se somete a intelección la dimensión de realidad formal, superficial y directamente perceptible. Esta habitual práctica produce una grave distorsión en el proceso de comprensión de la realidad social.

La situación queda expuesta cuando se considera la fenomenología del océano, que corresponde a Océano, derivación del griego Okeanos y del latín Oceanus, y que en la mitología griega es hijo de Urano y de Gea, el cual tiene por característica rodear el universo con sus anillos y representa el concepto de tiempo como flujo e incesante devenir.

Es muy difícil explicarle a una persona que no conoce el mar lo que éste es. Ello por cuanto a esta persona sólo le es posible establecer un concepto del mar a partir de su imaginación. En realidad, sólo cuando esta persona accede al mar propiamente tal puede sostener que lo conoce. Sin embargo, su propio concepto del mar se va modificando en la medida que se dirige a la costa. Si primero era un concepto abstracto difícil de establecer, durante el trayecto el mar pasa a ser una línea en el horizonte y luego una masa de agua estática, como un espejo, en el horizonte. Sólo después que accede a la orilla del mar se da cuenta que, lo que primero era un concepto abstracto,

luego una línea en el horizonte y más tarde una masa estática al fondo, en realidad es un orden orgánico y dinámico, pleno de vida. Allí percibe que hay olas que están en movimiento, existen olores y otras múltiples sensaciones y visiones antes no conocidas.

Si en ese momento a esta persona se le preguntara si conoce el mar, como muchos, probablemente ésta respondería de manera afirmativa. Sin embargo, si tal es la respuesta, ello evidencia que tanto él como los otros que respondieron de esa manera, olvidan que sólo están en la orilla del mar y que desde allí únicamente pueden advertirse los fenómenos propios de la superficie marina, y es claro que ésta no agota la fenomenología completa del océano.

De esa forma, para poder decir que en rigor conoce el fenómeno del mar, la persona en cuestión necesariamente habría de tener presente que, lo que él advierte como fenómeno de superficie, no es causa de la realidad sino una consecuencia de ésta. De hecho, la fenomenología de superficie que el sujeto advierte de manera inmediata es la consecuencia de un proceso continuo que tuvo lugar en las profundidades marinas y hace mucho tiempo, y que él no advirtió y del cual ni siquiera tuvo noticia. No obstante, éste tuvo lugar de modo cierto y seguro y produce las consecuencias que le son propias. Por tanto, lo que ocurre en la superficie es efecto de un proceso que se dio y resolvió hace mucho tiempo en las profundidades marinas.

Entonces, para poder conocer de modo cabal la realidad del mar, ciertamente es necesario ir al fundamento de la realidad de superficie. A este efecto, imprescindible resulta conocer, entender y seguir el proceso de confrontación de masas de aguas profundas y poderosas que pugnan por desplazarse unas a otras, pues depende de como éstas resuelvan la cuestión del predominio, será lo que ocurra en la superficie. Es el predominio de masas de aguas profundas lo que opera como causa cierta de la realidad de superficie.

Tal como ocurre con el fenómeno marítimo de la “corriente del niño” o la “corriente de la niña”, es el desplazamiento alternativo de masas de aguas frías o cálidas lo que va a producir corrientes que dominarán en un período determinado y que producirán más o menos lluvias en la superficie, comprometiendo toda la realidad de la superficie marítima e incluso fenómenos terrestres asociados. Es por ello que resulta vital monitorear el flujo de las aguas profundas, pues es eso lo que en los próximos años hará llover más o menos, incidiendo sobre el conjunto de la vida humana sobre tierras emergidas.

En definitiva, para poder sostener que se conoce con propiedad el fenómeno del mar, es necesario conocer y entender tanto la realidad de la superficie como la realidad de las profundidades ya que ambas dimensiones constituyen una totalidad. No es posible pretender una comprensión cabal o completa de la realidad sólo aprehendiendo una parte de ella, por rigurosa que sea tal operación.

Aún cuando la reflexión anterior parece tan básica, es un hecho que la actual práctica intelectiva de los sistemas institucionales no considera una aprehensión e intelección debida del proceso profundo de la realidad social. Debe consignarse que los informes que se conocen y con los que normalmente se realiza el análisis, y en virtud de los cuales se toman decisiones, que incluso determinan políticas públicas, en realidad sólo constatan fenomenologías de superficie, incluso sistemáticamente reducidas a meras cuantificaciones. Claramente la base de la información con que se trabaja no es el resultado de una permanente, sistemática y metódica intelección del proceso social profundo.

En virtud de lo expuesto, cabe consignar claramente que no existe intelección estratégica de la realidad si no es aprehendiendo el acaecer profundo del sistema cultural y social.

En tanto la intelección sólo se refiera a la superficie de la realidad, existe el riesgo severo de tener por causa algo que en rigor es efecto, lo cual constituye un error intelectivo primario pues se alteran los términos de realidad al confundir fundamento u origen de algo con lo que se sigue por virtud de ello. Aún más, ese error induce a olvidar que, siendo efecto, corresponde a una realidad ya resuelta y que es extremadamente difícil modificar sin intervenir respecto de sus causas. La visión de superficie sólo faculta para manejar situaciones y no para desarrollar procesos sociales sustantivos.

Conforme a lo explicado en el ejemplo, sólo indagando respecto del curso de las masas de aguas profundas es posible anticipar el futuro. Es advirtiendo las circunstancias del pensar vivo y profundo de aquello que es posible revelar el proceso de "formación de lo que necesariamente ha de venir". Siendo función principal de la intelección dar cuenta de lo que no se sabe, la tarea de intelección estratégica no consiste en captar lo ya acaecido sino en dar cuenta de lo que está en vía de formación.

Miguel de Unamuno indica: "Las olas de la historia, con su rumor y su espuma que reverbera al sol, ruedan sobre un mar continuo, hondo, inmensamente más hondo que la capa que ondula sobre un mar silencioso y a cuyo último fondo no llega el sol. Todo lo que cuentan a diario los periódicos, la historia toda del "presente momento histórico", no es sino la superficie del mar, una superficie que se hiela y cristaliza en los libros y registros, y una vez cristalizada así, una capa dura, no mayor con respecto a la vida intrahistórica que esta pobre corteza en que vivimos con relación al inmenso foco ardiente que lleva dentro... Sobre el silencio augusto, decía, se apoya y vive el sonido: sobre la inmensa humanidad silenciosa se levantan los que meten bulla en la historia. Esa vida intrahistórica, silenciosa y continua como el fondo mismo del mar, es la sustancia del progreso, la verdadera tradición, la tradición eterna, no la tradición mentira que suele ir a buscar el pasado enterrado en los libros y papeles y monumentos y piedras".

En esta misma perspectiva, con propiedad se advierte: "Lo político no es más que el oleaje de la superficie; el impulso viene del fondo, lo producen las grandes masas de agua que se agitan".

**Problema de Intelección: Consideración limitada de Realidad.** A nivel de partidos políticos, mundo empresarial, mandos castrenses y jefaturas policiales, y aún de institutos de investigación y los mismos servicios de inteligencia, existe la práctica consolidada de concebir la realidad a partir de la información recopilada a través de fuentes abiertas, específicamente de medios de prensa. Concretamente, y aunque para muchos parezca increíble, el juicio de realidad que forman y desarrollan quienes dirigen estos sistemas institucionales, normalmente se estructura a partir de la sistematización de meros resúmenes de prensa.

La trascendencia de este problema surge cuando se evidencia que lo que la prensa consigna (por lo demás ya mediada o manipulada por múltiples factores como la propiedad del medio, la política editorial, la posición ideológica del director, editor o periodista, etc.) no representa más que un porcentaje extremadamente mínimo de la realidad social efectiva.

Aunque es importante lo referido por la prensa en tanto da cuenta de los asuntos públicos generales, por sí mismo no consideran más de un 1 %, si no menos, de la realidad diaria de un país. Objetivamente los medios de prensa no dan cuenta del 99 % de los hechos que constituyen la realidad efectiva y completa de la vida nacional (no tienen obligación alguna de hacerlo). Sabido es que socialmente no existe lo que no sale en la prensa. Por tanto, la sola constatación de prensa reduce la realidad a cuestiones formales básicas que limitan o impiden una comprensión profunda y orgánica de la realidad social total.

No es posible formar juicio cabal respecto de la realidad si no se verifica una acción de aprehen-

sión e intelección completa de la misma. No es posible tener una percepción cierta y segura de la realidad si se obvia el conocimiento y entendimiento del 99 % de la realidad. El principio es simple: efectivamente muchos pueden comportarse como si el 99 % de la realidad no existiese, pero resulta inexorable que la realidad que se pretende desconocer, genere por sí misma las consecuencias que le son propias y terminará golpeando fuerte y radicalmente a toda la realidad.

La experiencia intelectiva acredita que el sistema político, castrense, industrial, académico y de inteligencia nacional forman juicio fundamental sobre la realidad y adoptan decisiones vitales, sólo a partir de la consideración del 1 % de ella en el país, vale decir, desconociendo la existencia de procesos sociales sustantivos puesto que éstos no son consignados en la prensa. Esa es una circunstancia grave en tanto implica una falsa consciencia de la realidad y se traduce en una praxis reactiva que responde a situaciones coyunturales críticas y sólo sirve intereses inmediatos y mínimos.

Con todo, lo indicado respecto de la deformación en el proceso intelección también se reproduce en el campo de quienes ofician como "analistas" en los medios de prensa. En su gran mayoría, éstos también basan su intelección de realidad en la consideración de los medios de prensa, sean éstos nacionales o extranjeros. Con tal comportamiento, de modo sistemático renuncian a penetrar la realidad social profunda, limitándose a datos someros constatados en acumulaciones de registros de prensa.

En esta circunstancia, el "analista" ejerce más bien como un comentarista de la realidad que como un sujeto calificado que realiza el proceso de intelección cabal y rigurosa de la misma. En esta perspectiva, el supuesto intelector termina actuando como factor reproductor y legitimador de flujos desinformativos más que como agente calificado destinado a entregar a la sociedad los elementos necesarios para que cada persona forme juicio propio respecto de la realidad.

**Problema de Intelección: Imputación de Categorías.** El intelector debe ser una persona dotada de un conocimiento calificado y capaz de un estricto rigor al momento de realizar el proceso de intelección de la realidad. Sin embargo, frecuentemente se produce una grave distorsión en el proceso de análisis a causa de una seria falta metodológica, imputable al mismo intelector.

Esa circunstancia se produce cuando, al realizar análisis de contenido, el intelector no asume los conceptos registrados en un determinado documento en conformidad a las categorías propias del autor, sino que los aprehende, analiza, interpreta y evalúa de acuerdo a su particular concepción de los mismos. El intelector comete entonces el grave error de imputarle sus propias categorías a los conceptos del autor. Con ello el intelector sustituye ilegítimamente las premisas metafísicas originales del contenido y las reemplaza arbitrariamente por las suyas. Con tal proceder el intelector quebranta indebidamente la integridad conceptual y produce un falseamiento del contenido, significado y sentido original de los mismos.

Más allá de una eventual operación intencional en este sentido, en general esta situación refiere a la vital cuestión de la verdadera formación y capacidad profesional del intelector. Ciertamente es posible que la acción descrita se produzca por una inadvertencia u omisión circunstancial, cuestión por lo demás grave por sí misma. Sin embargo, la experiencia intelectiva indica que habitualmente se incurre en tan errónea conducta a causa del grado de ignorancia de los intelectores. En general, esto significa que los intelectores incurren en esta práctica no por mala fe sino, simplemente, por carencia del conocimiento suficiente para poder discernir de modo cabal el fundamento filosófico del discurso ideológico y político.

La situación puede ser descrita con un ejemplo sencillo. Cuando las personas utilizan la palabra

"hombre" en su discurso, aparentemente lo hacen en términos genéricos legítimos. Sin embargo, cuando una persona menciona la voz "hombre", en realidad la expresa conforme a su concepto de esta realidad, y es por ello que no la define ni califica. La persona sobrentiende que los otros, a quienes dirige la expresión, la entienden en conformidad a sus premisas. Empero, aún siendo la misma palabra, en realidad todos tienen un concepto distinto de ésta, y es por esta razón que los hombres disputan acerca del "hombre" y sus dimensiones, su origen, su fin.

En términos del proceso de intelección, lo expuesto tiene una trascendencia decisiva, por cuanto toda vez que un discurso utilice la palabra "hombre" o "ser humano", necesariamente se ha de comprender cuál es la premisa filosófica fundante ya que de ello depende el contenido, significado y sentido en que debe ser entendida esa palabra, en cada caso particular. En estos términos, el intelector ha de estar en capacidad de determinar si en cada caso la palabra "hombre" o expresión "ser humano" corresponde a un concepto racionalista, empirista, idealista, positivista, naturalista, materialista, utilitarista, pragmatista, vitalista, voluntarista, fenomenologista, estructuralista o deconstruccionista de persona humana. Como se ha indicado, si bien la palabra es la misma, el concepto de ser que en cada una de ellas se establece, es totalmente distinto uno del otro y ello es determinante para el proceso de intelección de la realidad.

En esta misma perspectiva, el intelector debe estar capacitado para determinar si está frente a una doctrina sobre el ser humano que acepta la existencia de una naturaleza en el ser, o si está frente a una que niega tal condición. Aún más, en la eventualidad que se trate de una expresión doctrinaria que acepta la existencia de una naturaleza en el ser, el intelector debe saber si está ante una de carácter monista o dualista y si la primera es de monismo materialista o monismo espiritualista, y si siendo dualista es un concepto de ser humano fundado en un principio de unidad accidental o de unidad sustancial. Asimismo, si se trata de aquellas doctrinas que niegan la existencia de una naturaleza en el hombre, si éstas corresponden al existencialismo o al inmanentismo. Es decir, en la mente del analista, palabra, significado y significante deben tener plena coherencia.

En la práctica, la pregunta es simple pero trascendental: ¿Cuántos analistas, cuántos profesionales o académicos consideran habitualmente los fundamentos filosóficos subyacentes en un concepto para determinar su verdadera significación en un documento determinado? ¿Cuántas personas formalmente calificadas cumplen este requisito fundamental y propio para generar una comprensión seria y rigurosa de la realidad?

Si se tiene presente que los conceptos son "unidades de pensamiento que organizan la experiencia y proporcionan una base para la generalización y la realización de pensamiento de orden superior", ha de apreciarse el valor supremo que adquiere el proceso de formación general y especializada del intelector en el campo de la teología, la filosofía y la historia pues es su deber ser capaz de distinguir contenidos primarios para poder establecer significaciones relevantes y verdaderas.

**Problema de Intelección: Juicio y Opinión.** Siendo responsabilidad del intelector realizar el proceso de intelección especializada de la realidad, está obligado a emitir juicios y no a entregar meras opiniones. Sin embargo, en la práctica intelectiva actual pareciera predominar la opinión sobre el juicio riguroso. De hecho, socialmente se tiende a opinar de todo sin saber nada de lo que se opina. No se debe olvidar que si bien la opinión es un pensamiento comunicado, ésta sólo tiende a lo verosímil, en circunstancia que el juicio tiende a la verdad, sustentado en la certeza de fundamentos irrebatibles.

Opinión es el concepto que se forma de una cosa cuestionable y que expresa un sentir o estimación en que coincide la generalidad de las personas acerca de un asunto determinado. Friedrich Hegel se referirá a la opinión como aquella vacua imagen subjetiva y escueta tras la cual se refu-

gia, se salva y escapa cada sujeto de las exigencias del momento. En esta perspectiva, el problema radica en que el intelector obvia o renuncia al proceso de intelección sistemático y metódico a que está obligado, y reduce su parecer a la mera conformidad con el sentir o estimación que el conjunto social manifiesta respecto de algo en un momento determinado.

Esa identificación del intelector con el sentir o estimación del conjunto social resulta grave desde el punto de vista del proceso de intelección de la realidad ya que confiere integridad aparente a un sentir y a una estimación básicamente instintiva que, probablemente, no deriva de una racionalización cabal. Esta correspondencia implica un proceder destinado a buscar la satisfacción popular y no la completitud del juicio que permite acceder a la verdad. El alimentar al sistema social con flujos de opiniones constituye una forma de control y dirección social pues mantiene a la sociedad alejado de la posibilidad de acceder a la realidad verdadera. En este sentido, la opinión se convierte en un medio para encubrir o evadir la realidad efectiva.

Sin más, en diversos campos de la realidad nacional surgen los denominados “opinólogos”, personajes que con o sin formación alcanzan una posición de preeminencia e influencia social. Con ellos se impone la política de la “opinionitis” que, como se indica, sólo “ha servido para secundar la ignorancia... (y cuyas) consecuencias han sido desastrosas” pues implica un rechazo a la ciencia y una “deificación predicativa del subjetivismo, del relativismo, del pragmatismo y del naturalismo positivista”.

Tal como lo expresara Montesquieu, “la inteligencia no forma las opiniones, el corazón lo hace”. Entonces, si las opiniones dicen relación con el corazón, la inteligencia la tiene con los juicios.

El filósofo griego Platón, expone bien la cuestión de la opinión. En un diálogo del Libro V de “La República o el Estado”, éste consigna: “Si hubiese una cosa que participara a la vez del ser y no del no-ser, ¿ocuparía un lugar intermedio entre lo que existe por completo y lo que no existe absolutamente?

-Sí.
-Luego, si la ciencia tiene por objeto el ser, y la ignorancia el no-ser, es preciso buscar, respecto a lo que ocupa el medio entre el ser y el no-ser, una manera de conocer que sea intermedia entre la ciencia y la ignorancia, suponiendo que la haya.
-Sin duda.
-Y esta cosa intermedia, ¿no es la opinión?
-Sí.
-¿Es una facultad distinta de la ciencia?
-Es distinta.
-Luego la opinión tiene su objeto positivo, y la ciencia tiene el suyo, manifestándose cada una de ellas siempre como una facultad distinta...
-La opinión no es otra cosa que la facultad que tenemos de juzgar por la apariencia...
-Ciencia y opinión... Cada una de ellas tiene una virtud y un objeto diferente...
-Luego ¿la opinión es una cosa intermedia entre la ciencia y la ignorancia?
-Sí...
-Los que contemplan la esencia inmutable de las cosas tienen conocimientos y no opiniones.
-Será preciso dar el nombre de filósofos sólo a los que se consagran a la contemplación de la esencia de las cosas”.

Por su parte, Sócrates proclama que una vida en la que no sea posible someter a examen los

hechos y los actores de esa vida, junto con sus principios, es una vida indigna de ser vivida por un hombre. Por examen entiende Sócrates una encuesta encaminada a ver si los escritos en que los hombres fundamentan sus juicios y acciones corresponden a una convicción razonada, o son simplemente el efecto causal de una rutina. Sin más, él acepta como fundamentos de la acción únicamente aquellos principios que pueden justificarse racionalmente, sin necesidad de recurrir a una autoridad. Por extensión, la pregunta es simple: Quién ejerza o haya ejercido como intelector, ¿Puede considerar que pasaría el examen socrático?, ¿Ha emitido sus juicios en virtud del raciocinio riguroso y completo o se ha limitado a la simple opinión?

Cuando el intelector se relaja, su inteligencia se hace pasiva y cesa de ser invadida por la verdad para comenzar a ser dominado por las formas cambiantes de la opinión. Sin más, la inteligencia implica un acto de atención que es en sí mismo un acto de purificación necesaria para la vida intelectual. El intelector debe tener consciencia plena de la responsabilidad social que tiene y, por tal causa, siempre está claramente obligado al juicio. El filósofo griego Sófocles indica terminantemente: “Sin formar juicio, no debes hablar”.

**Problema de Intelección: El concepto de Guerra.** La concepción de la inteligencia como facultad que permite el conocimiento y el entendimiento humano resulta fundamental para comprender el fenómeno de la guerra. Por tanto, para aprehender con propiedad el fenómeno de la guerra, necesario es conceptualizarlo correctamente. De esta forma, si el objetivo del intelector consiste en realizar un proceso de intelección de la realidad que permita formar un conocimiento y entendimiento apto para explicarla racionalmente, éste debe conocer cabalmente la realidad del conflicto pues sólo así está en condición de emitir juicio fundado a su respecto.

Históricamente el sistema político, académico y castrense ha concebido la guerra como un proceso de enfrentamiento entre dos o más voluntades humanas. Específicamente, de manera constante el sistema militar ha concebido y enseñado la guerra como proceso de imposición de voluntades. Siguiendo al general y tratadista prusiano Karl von Clausewitz (1780 – 1831), quien establece que la guerra “es un acto de fuerza para imponer nuestra voluntad al adversario”, oficialmente la doctrina militar entiende la guerra como medio para “imponer (la) voluntad a la otra parte”. Al efecto, en tiempos actuales se entenderá que la guerra es “un acto social, que supone una pluralidad de voluntades encontradas, es decir de colectividades políticamente organizadas”. Sin más, el sistema castrense nacional sostendrá que “la guerra aparece como... un acto de voluntad”. Categóricamente se asegurará que “la guerra es la imposición por medio de la fuerza de la voluntad política de un bando o país sobre otro”.

Esta conceptualización es consecuencia de una razón doctrinal fundamental: la doctrina de la guerra ha sido definida a partir de la teoría de la voluntad. El problema de esta sistematización radica en que desconoce o no asume la natural y completa constitución inteligente del ser humano. El hecho de comprender la guerra sólo como un acto de la voluntad implica negar la existencia, función y aplicación del entendimiento en el hombre. Al no considerar que es el entendimiento aquello que dirige la voluntad, se absolutiza e independiza a esta última, convirtiendo en principal o único aquello que por naturaleza es fundamental pero secundario, es decir, complementario respecto de lo principal.

Al ser concebida la guerra como sola expresión de la voluntad humana, ésta resulta ser una operación no mediada por el entendimiento y, por tanto, carente del debido proceso de intelección de realidad. Por extensión, al ser comprendida la guerra cual mero proceso de imposición de voluntad que implica ausencia de entendimiento, ésta no resulta ser sino un acto no racional o irracional. Es más, al concebir la guerra como acto que sólo es expresión de la voluntad, este se constituye en un acto pre - político pues en él no se constata racionalización alguna que fun-

damente su operación. En consecuencia, así definida, la guerra aparece como acto sin razón e ilegítimo, cual acto carente de fundamento, objeto y fin racional.

En dicho contexto, una consideración debida del acto humano, en tanto compuesto por la operación del entendimiento y la voluntad, sin más modifica el concepto de la guerra. Se configura pues una doctrina de guerra basada en el principio de entendimiento primario y voluntad derivada.

Conforme a este concepto, que supone la intervención previa y necesaria del entendimiento que opera como base de la voluntad que lo expresa y sostiene, la guerra no se reduce a un proceso de imposición de voluntad sino que se constituye cual proceso de resolución del estado de predominio existente entre entendimientos y voluntades distintas, contradictorias y excluyentes que, al estar fundados en específicos criterios de bien y verdad, son proyectados en tiempo y espacio determinado por fuerzas que los asumen como causa, objeto y fin de su acción.

La guerra encuentra entonces su fundamento en la contradicción de entendimientos distintos, contradictorios y excluyentes, ya que éstos se sustentan en afirmaciones irreductibles que importan negaciones equivalentes, las cuales se oponen unas a otras y recíprocamente se destruyen o deshacen. En tanto estos entendimientos son irreductibles ya que no resulta viable la reducción lógica entre sí por constituir cada cual un concepto de bien y verdad, es decir, una razón metafísica fundante de la propia vida estimada irrenunciable, como medio de resolver la anulación argumental recíproca se procura vulnerar por la fuerza la persistencia de la contraparte en dicha creencia, forzando la modificación de ésta o, si ello fuese definitivamente imposible, intentar verificar como último recurso la eliminación de quienes sostienen la creencia tenida como distinta, contraria y excluyente.

La guerra se manifiesta como una forma de impugnación y superación radical de designios o propósitos del entendimiento aceptados por la voluntad, que se estiman causas hostiles y que se concretan en fuerzas enemigas que interactúan total y radicalmente en tiempo y espacio determinados. En este sentido, el fundamento y causa profunda de la guerra se define a nivel metafísico.

Téngase presente que, en tanto la operación humana expresa un entendimiento o racionalización completa de la realidad que orienta a la voluntad, el acto de la guerra surge como consecuencia de un determinado entendimiento de la realidad y, por tal razón, constituye un acto propiamente político. Al estar mediado por el entendimiento, el acto de guerra supone una racionalización completa y profunda de la realidad que, aunque mediada por el sentimiento de hostilidad, constituye un acto dotado de fundamento, razón y fin superior. En consecuencia, al dejar de ser la guerra una mera expresión de impulsos instintivos o necesidades primarias, ésta pasa a ser una acción racional basada en principios e ideales, a los que se sirve por tal causa con interés e intencionalidad plena, esto es, implicando inclinación vehemente u obrar con ímpetu y fuerte determinación de la voluntad en orden a un fin.

Conforme a lo expuesto, la guerra militar surge por la incapacidad de modificar y transformar creencias. Confirmando esto, sabido es que en las guerras no mueren ideas, sino seres humanos. Por lo mismo, no pocas veces la derrota militar es causa de la continuación del conflicto. Por eso es que también se afirma que, en rigor, “toda guerra se decide, en realidad, después de la guerra”.

De esta forma, para comprender con sentido profundo un proceso de guerra respecto del cual debe emitir juicio, el intelector ha de comprender a cabalidad las racionalidades confrontadas por cuanto sólo así podrá determinar el verdadero contenido, significado, valor y sentido de las acciones propias del fenómeno.

En consecuencia, en tanto acto basado y regido por el entendimiento, el conflicto en general se expresa como un proceso de guerra política, es decir, como confrontación de entendimientos fundados en diversas categorías metafísicas y que aplican la voluntad a la consecución de los objetivos y fines derivados. En este sentido, la guerra en su dimensión militar surge como consecuencia de la incapacidad de doblegar el entendimiento de la contraparte. Por tanto, la guerra en su forma militar o armada se constituye como manifestación de fuerza radical pero excepcional y complementaria de la guerra política. Precisamente, la guerra en su forma militar o armada sólo sirve al objetivo político en tanto opera como modo de acción política extrema destinada a establecer el predominio de un entendimiento y su orden sobre otros, y es a ese objetivo que se aplica la correspondiente voluntad. El dramaturgo español Jacinto Benavente (1866 – 1954) indica: "El enemigo sólo empieza a ser temible cuando empieza a tener razón".

De esta forma, en virtud de la doctrina del entendimiento, el eje conflictual se desplaza del campo de la voluntad al campo del entendimiento. Esto significa que el conflicto real sucede, en lo principal, no en el campo de la fuerza física sino de la fuerza metafísica, esto es, en el ámbito de los principios y el proceso de concepción, discernimiento y valoración de la realidad que informan y configuran los sistemas sociales y nacionales. Así, por definición, el conflicto sólo se resuelve y efectivamente en el orden de los fundamentos, vale decir, en el campo de la creencia y la cultura.

De hecho, jamás los sistemas imperiales se han limitado a "doblegar la voluntad" de los pueblos derrotados en acciones de guerra. Siempre y fundamentalmente han procurado encuadrar a los vencidos según un determinado entendimiento, para luego hacer que éstos lo adquieran como principio de vida y condición de su incorporación pacífica y segura al orden político dominante.

Es más, por definición la doctrina de la voluntad no distingue la la guerra psicológica de la guerra ideológica, situación que implica un error conceptual que inexorablemente conduce a errores prácticos mayores. Al contrario, por definición, la doctrina del entendimiento determina una clara distinción entre guerra psicológica y guerra ideológica ya que, si bien ambos son factores complementarios, en rigor son dimensiones de la operación política y militar que cumplen funciones diferentes.

El error de la doctrina de la voluntad consiste en presumir equivocadamente que alma, espíritu y mente son lo mismo que idea, es decir, que la acción sobre la mente implica por sí misma una intervención y modificación en el campo de las ideas. Equivocadamente supone que la predisposición de la mente, el sentimiento, la emoción y el ánimo implican por sí mismo una transformación de la creencia en las personas. La historia presenta conflictos bélicos dramáticos donde se aplicó la doctrina de la guerra psicológica, procesos en los cuales a las acciones de generación de relaciones primarias entre mente, sentimiento, emoción y ánimo, se le asignó la función de cambiar por sí mismas las categorías de creencia de las personas. Quienes aplicaron esta política, inexorablemente fueron derrotados, aún militarmente (Vietnam, Argelia, Afganistán, etc.).

Si se entendía que "la guerra psicológica es la coordinación y el uso de todos los medios… que tienden a destruir la voluntad del enemigo por alcanzar la victoria y de dañar su capacidad económica y política de lograrla", en Vietnam las tropas estadounidenses habitualmente realizaban un conjunto de acciones de beneficio formal en la vida de las aldeas, con la pretensión de ganar su confianza ("psyops" realizada bajo la denominación de "acción cívica" cuyo objetivo era la conquista de "los corazones y los cerebros"), en la noche eran esos mismos habitantes los que realizaban los actos de sabotajes, incluyendo mujeres y niños. Como muchos, aún en tiempos próximos y presentes, las fuerzas estadounidenses no tuvieron en cuenta que, expresado en jerga militar, el "ganarse el corazón de la población" no equivale a cambiar la creencia de las per-

sonas. La población recibía el beneficio pero seguía pensando del mismo modo. La sonrisa que recibía el soldado en realidad ocultaba un odio profundamente racionalizado o ideológicamente internalizado, situación que no fue debidamente apreciada por los analistas políticos y militares de Estados Unidos. La "con – fianza" formal no era signo de hacer fe en la validez y legitimidad de la creencia y la causa de los otros.

En vista de lo anterior, la acción psicológica sólo constituye un medio de aproximación y generación de predisposición básica, a partir de la cual se intenta desarrollar un proceso simultáneo, gradual y progresivo de inserción y proyección de categorías de creencia propias, destinadas a desplazar y sustituir las originales de una población determinada. Es más, la predisposición psicológica favorable resulta ser una consecuencia de la reestructuración del entendimiento. La subjetividad psicológica se basa en el reconocimiento y aceptación gradual y progresiva de los presupuestos metafísicos que actúan como premisas de la acción.

En esa perspectiva, con plena validez para los campos de acción política y militar, se debe tener presente que la desmoralización efectiva del adversario no se logra por medio de acciones de amedrentamiento (cuyo objeto es infundir miedo) sino a través de una intervención ideológica sustantiva dirigida con atención y cuidado al sistema social, grupo o persona objetivo de la acción. En este sentido, la acción ideológica procura alterar y trastocar, de modo esencial, la creencia o ideal al que una persona o grupo humano adhiere y sirve, procediendo a desacreditarla al punto en que ésta pierde mérito y razón de estima ante ellas, tomándose consciencia de su indignidad y resultando así reprobable e impropio su seguimiento para quien la sostiene. Ello provoca una reflexión interior profunda que conduce a romper con las premisas originalmente validadas y legitimadas, y a iniciar un proceso de desalineamiento y realineamiento que culmina en un nuevo alineamiento ideológico. Es el desplazamiento y sustitución de categorías ideológicas lo que conduce a un proceso equivalente en el campo de las lealtades.

La trascendencia de la situación planteada radica en que los sistemas castrenses forman cuadros especializados en operaciones de guerra psicológica pero nunca en guerra ideológica. Por esta razón el sistema castrense sólo desarrolla acciones destinadas a doblegar la voluntad del adversario y por tal causa desarrolla operaciones psicológicas formales, carentes de contenidos, significados y sentidos trascendentes. Si bien esa praxis puede facultar para el manejo de situaciones, ciertamente no permite la articulación de procesos sociales y políticos sustantivos, cuestión principal y vital.

Por último, cabe considerar que la doctrina del entendimiento primario y voluntad derivada alcanza una precisión particular respecto de los procesos de persuasión y disuasión, conceptos claves en los estados de crisis y conflicto.

En tanto la doctrina en referencia establece la centralidad del proceso del entendimiento humano, la efectividad de la persuasión y la disuasión dependerá de la capacidad de las fuerzas contendientes para modificar favorablemente la valoración de la realidad que realiza la contraparte. La posibilidad y probabilidad de persuadir y disuadir resulta ser consecuencia directa de la capacidad y habilidad para modificar el proceso de aprehensión, concepción, discernimiento y valoración de la realidad de la contraparte, concretamente, del proceso de entendimiento y su instancia de valoración de la realidad. Téngase presente que la persuasión se produce por la aplicación intencional de la facultad de persuadir, es decir, mover con razones a creer o hacer algo, en fuerza de los fundamentos que lo apoyan. Si la acción de persuasión se ejecuta para que algo se haga, el lograr establecer una creencia o impulsar un determinado hacer libremente realizados, necesariamente supone lograr la confianza en las cualidades de aquello para alcanzar un fin, lo cual implica establecer una razón eficaz que pruebe que su valor no puede ser racionalmente negado. De esa forma, de una valoración negativa que fundaba una comprensión negativa de algo,

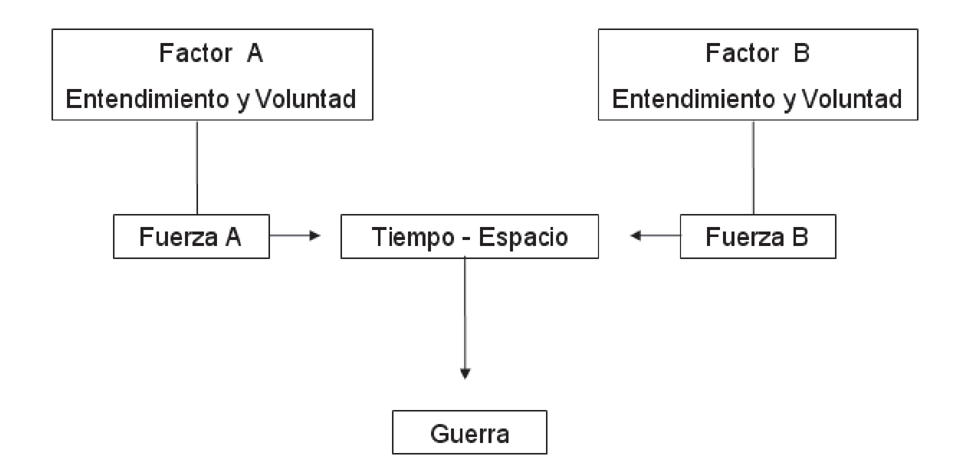
la contraparte pasa a tener una valoración positiva de la misma y, por tanto, adquiere confianza en ella y procede a seguirle. La persuasión no opera en virtud de un engaño sino en razón del convencimiento o convicción íntima del grado de verdad y valor de una proposición que se genera en una persona, y que, por sí mismo, genera una tracción y consecuente adhesión

La disuasión se produce por la aplicación intencional de la facultad de disuadir, vale decir, mover a alguien con razones a cambiar de dictamen o a desistir de un propósito. Entonces, si la acción disuasiva se ejecuta para lograr que algo no sea hecho, ello sólo es posible si se desarrolla un razonamiento eficaz destinado a evidenciar el disvalor o falta de mérito e indigno de estimación de lo actualmente validado, a la vez que proyectar el valor o mérito y digna estimación de lo alternativamente propuesto. Por tanto, la disuasión no se produce por efecto del miedo o temor en sí, sino como consecuencia de una operación intelectual de valoración de la realidad.

Finalmente cabe considerar que, considerando los fundamentos expuestos, se evidencia como falsa la afirmación que a nivel político y académico se reitera con insistencia desde fines del siglo XX: “El conflicto social del siglo XXI será de naturaleza distinta”. En síntesis, si la naturaleza humana no ha cambiado desde su génesis, tampoco lo ha hecho la naturaleza y carácter de sus crisis y sus conflictos; sólo se adapta a las condiciones históricas objetivas y subjetivas. Entendimiento primario y voluntad derivada siguen siendo los factores fundamentales de la crisis y el conflicto y, por tanto, de la agonística o ciencia de los combates. Siguiendo con rigor la estructura del proceso de intelección de la realidad, procede definir las cosas en virtud de lo que éstas real y efectivamente son (naturaleza, atributos y relaciones), y no a partir de la fenomenología consecuente. Describir una cosa, es decir, definirla imperfectamente dando sólo una idea general de sus partes o propiedades sin referencia a sus elementos esenciales, no es determinar lo que ésta real y efectivamente es.

**Guerra**

Proceso de resolución del estado de predominio existente entre entendimientos y voluntades distintas, contradictorias y excluyentes que, al estar fundados en específicos criterios de bien y verdad, son proyectados en tiempo y espacio determinado por fuerzas que los asumen como causa, objeto y fin de su acción.



## Problema de Intelección: Doctrina de Inteligencia Nacional.

**Dirección de Inteligencia Nacional.** Tras la intervención militar del 11 de septiembre de 1973, el Departamento de Inteligencia de la llamada Secretaría Nacional de Detenidos (SENDET) es transformada durante enero de 1974 en la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA), cuya constitución formal se produce el 1 de junio siguiente en virtud del Decreto Ley Nº 521. En él se establece que, estando subordinada "directamente a la Junta de Gobierno", las funciones de este "organismo militar de carácter técnico profesional" consisten "en prestar al Gobierno de Chile colaboración inmediata y permanente y proporcionar en forma sistemática y debidamente procesada la información que requiera para adecuar sus resoluciones en el campo de la seguridad y desarrollo nacionales". De esta forma, el artículo 1 señala que la misión de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) consistía en "reunir toda la información a nivel nacional proveniente de los diferentes campos de acción, con el propósito de producir la inteligencia que se requiera para la formulación de políticas, planificación y para la adopción de medidas que procuren el resguardo de la seguridad nacional y el desarrollo del país".

**Central Nacional de Informaciones.** Después, el 12 de agosto de 1977, por medio de los decretos-leyes Nº 1.876 y Nº 1.878 se crea la Central Nacional de Informaciones (CNI), determinando que ésta entidad se vincularía "con el Supremo Gobierno... a través del Ministerio del Interior". Como fundamento se establece la necesidad de que el Gobierno tuviese "la colaboración inmediata y permanente de un organismo especializado que le proporcione en forma sistemática y debidamente procesada la información que requiera para adecuar sus resoluciones en el campo de la Seguridad y Desarrollo Nacional". Así, el Decreto Nº 1.876 determina que su "misión será la de reunir toda la información a nivel nacional, proveniente de los diferentes campos de acción, con el propósito de producir la inteligencia que se requiera para la formulación de políticas, planificación y para la adopción de medidas que procuren el resguardo de la seguridad nacional y el desarrollo del país". Luego, en el Decreto Ley Nº 1.878 se especifica que, "considerando la necesidad de que el Supremo Gobierno cuente con la colaboración inmediata y permanente de un organismo especializado que reúna todas las informaciones a nivel nacional que requiera para la adopción de las medidas más convenientes, especialmente en resguardo de la seguridad nacional", se crea la Central Nacional de Informaciones (CNI) como "organismo militar especializado, de carácter técnico y profesional… que tendrá por misión reunir y procesar todas las informaciones a nivel nacional, provenientes de los diferentes campos de acción, que el Supremo Gobierno requiera para la formulación de políticas, planes, programas, la adopción de medidas necesarias de resguardo de la seguridad nacional y el normal desenvolvimiento de las actividades nacionales y mantención de la institucionalidad establecida".

Como se evidencia, en todo el período en referencia (1974 – 1989), el sistema castrense que ejerce la dirección gubernamental sólo consigna una descripción general de la función de inteligencia, no estableciendo una definición conceptual sistemática ni metódica de la doctrina de inteligencia nacional.

**Consejo Coordinador de Seguridad Pública.** A raíz de graves acontecimientos, el 18 de abril de 1991 y publicado en el Diario Oficial el 26 del mismo mes, por Decreto Supremo Nº363 se crea el Consejo Coordinador de Seguridad Pública, dependiente del Presidente de la República, a través del Ministerio del Interior. El decreto estableció que el Consejo Coordinador de Seguridad Pública "prestará asesoría y propondrá medidas relativas a la planificación estratégica y coordinación de las políticas de Seguridad Pública vinculadas al ámbito terrorista, que realizan en el campo de sus respectivas competencias institucionales, Carabineros de Chile y la Policía de Investigaciones de Chile". La asesoría que proporcionaría el Consejo, tendría por objeto: "a) Proponer medidas tendientes a coordinar el intercambio de información obtenida…; b) Efectuar

análisis sobre las materias de competencia de la Oficina y proponer medidas tendientes a lograr una adecuada coordinación en la búsqueda de información… en materia de Seguridad Pública vinculadas al ámbito terrorista; c) Proponer al Presidente de la República por intermedio del Ministro del Interior, cursos de acción para orientar las tareas de captación y búsqueda de información por parte de las unidades de Inteligencia; d) Preparar informes con el objeto de proponer la adopción de las medidas que cada situación aconseje sobre la base del análisis de la información reunida; e) Diseñar y proponer programas informáticos de seguimiento de la actividad y banco de datos necesarios para las tareas de procesamiento de la información reunida; f) Proponer medidas de seguridad pública en el ámbito terrorista…; g) Proponer al Presidente de la República, reformas de carácter legal o reglamentario en materias de competencia del Consejo; h) Prestar cualquier otra asesoría en materias propias del Consejo, que le fuere requerida por el Presidente de la República, de manera directa o indirecta o a través del Ministro del Interior".

**Dirección de Seguridad Pública e Informaciones.** Después la ley Nº 19.212 del 14 abril 1993 establece en su artículo primero: "Créase la Dirección de Seguridad Pública e Informaciones… servicio público centralizado de carácter directivo, técnico y especializado que dependerá del Ministerio del Interior". El artículo segundo consigna: "El Ministerio del Interior coordinará las actividades de los organismos de seguridad pública, para cuyo efecto la Dirección le proporcionará la información, estudios, análisis y las apreciaciones de inteligencia que se requieran para que el gobierno formule políticas y adopte medidas y acciones específicas, en lo relativo a las conductas terroristas y aquellas que puedan constituir delitos que afecten el orden público o la seguridad pública interior. Para cumplir este objetivo, dispondrá, además, de las informaciones que le proporcionarán las Fuerzas de Orden y Seguridad Pública". El artículo tercero de la referida ley establece: "Corresponderá a la Dirección: a) servir de órgano coordinador de las informaciones relacionadas con el orden público, con la seguridad pública interior y con las apreciaciones de inteligencia; b) recabar, recibir y procesar, en el ámbito de su competencia, los antecedentes y la información necesarios para producir inteligencia…c) relacionarse a través del Ministerio de Defensa Nacional, con los organismos de inteligencia de las Fuerzas Armadas…; d) coordinar el intercambio de información… entre los distintos organismos públicos que la recogen y disponen de ella; e) proponer políticas y planes que pueda desarrollar el Estado en materias de orden público…". En las normas de este período, una vez más se aprecia una descripción formal y funcional que elude toda sistematización del proceso de inteligencia.

**Libro de la Defensa Nacional.** Posteriormente, al evolucionar el proceso institucional, la definición oficial y pública del Estado de Chile sobre el concepto de Inteligencia, corresponde a la establecida por el sistema gubernamental a través del Ministerio de Defensa Nacional, concibiéndola como: "Información útil y oportuna sobre alguna situación específica. Normalmente es producto de un proceso que comprende la recolección, evaluación, análisis, integración e interpretación de informaciones varias. Este proceso se denomina ciclo de inteligencia".

En primer término, cabe observar que el concepto gubernamental de Inteligencia presenta una conceptualización y redacción impropia, ya que toda definición debe contener la esencia de la realidad investigada (no sólo expresar el uso que se debe hacer de los términos, como lo hace el nominalismo). Su conceptualización parece más una descripción indeterminada que una definición. En rigor, una definición corresponde a una proposición que expone con claridad y exactitud los caracteres genéricos y diferenciales de, en este caso, una cosa inmaterial. De hecho, la definición oficial no establece ni propiedades del proceso, así como tampoco objeto ni finalidad clara del mismo.

En segundo lugar, el concepto descrito refiere la Inteligencia a la noción de "información útil y oportuna sobre alguna situación específica". Con semejante conceptualización, de modo expreso

no se la concibe ni como proceso de intelección ni se lo refiere a un saber calificado.

En tercer lugar, el concepto oficial de Inteligencia establece que ésta "normalmente es producto de un proceso". Efectivamente la definición oficial afirma que la Inteligencia corresponde al resultado de un proceso. Sin embargo, en la definición gubernamental, la voz "normalmente" sólo indica habitualidad. No alude a que el proceso de la Inteligencia debe ser calificado, es decir, realizado conforme a reglas derivadas de un sistema y un método de intelección. En momento alguno la definición gubernamental se refiere a una estructuración necesaria y rigurosa del proceso de intelección de la realidad.

En cuarto lugar, la definición oficial declara que la Inteligencia es producto de un "proceso que comprende la recolección, evaluación, análisis, integración e interpretación de informaciones varias". Si bien se indica que la Inteligencia es el producto de un proceso, la definición oficial postula que éste se inicia con la "recolección" de información, sin hacer referencia a la función de búsqueda ni al imprescindible y previo proceso de indagación de la realidad, que es lo que justamente permite obtener los datos significativos, que luego serán recolectados. El concepto oficial no menciona siquiera el proceso de búsqueda ni indagación y el concepto de recolección no los implica pues son funciones distintas. Esta es una situación difícil pues "recolectar" sólo implica "juntar cosas dispersas", y si la acción de inteligencia se limita a "recolectar" información, de suyo implica que se reduce a juntar lo que se conoce, pues no se puede juntar lo que no se conoce. De ese modo, no se busca lo necesario, que es lo que no se conoce. Por tanto, con la "recolección" como primera etapa, no sólo no se indaga sobre lo que no se conoce, sino que, por extensión, se hace imposible producir información útil pues sólo se recopila lo ya conocido. Así, el concepto de "recolección" induce a la reproducción de información y no opera como fuente de producción de Inteligencia.

En quinto lugar, la definición oficial agrega la "evaluación, análisis, integración e interpretación" de la información recolectada, consignándolas como etapas sucesivas de un presuntamente eficaz proceso de Inteligencia. Sin embargo, debe observarse que en la definición oficial la "evaluación" antecede al "análisis" y a las etapas siguientes. Conforme a lo expuesto en el presente ensayo, surge el problema de cómo se puede evaluar una realidad sin antes haber sido ésta determinada mediante el análisis. Por extensión, surge la dificultad de cómo es posible evaluar una realidad sin haberla interpretado antes. De hecho, institucionalmente la operación de evaluación está referida a la evaluación de las fuentes pero no del contenido, que es lo principal.

En sexto lugar, la definición oficial sostiene que la Inteligencia es producto de "informaciones varias". Esta conceptualización corresponde a una expresión indiferente e indeterminada que no califica el tipo de información requerida para un cabal proceso de Inteligencia. En rigor, la categoría de "informaciones varias" pareciera corresponder a los "datos" o antecedentes necesarios para llegar al conocimiento exacto de las cosas o para deducir las consecuencias legítimas de un hecho. Son precisamente los antecedentes necesarios y pertinentes los que han de ser procesados para lograr información útil y oportuna.

**Inteligencia Militar.** Con todo, el texto oficial "La Inteligencia Militar en Chile (1901 – 2001), de la Dirección de Inteligencia del Ejército de Chile, establece que la "Inteligencia… no es otra cosa que la facultad de conocer cualquier antecedente que después de un proceso de evaluación, análisis, integración e interpretación, le entregue a quien la requiere un hecho positivo que le permita tomar decisiones adecuadas". En síntesis, se establece que la inteligencia es "información procesada".

Se define simultáneamente que la "Inteligencia" es la "capacidad de adaptarse al medio. En lo

militar, es la información procesada, lista para ser aprovechada por el mando militar; se llega a ella a través del análisis, comparación y combinación de la información obtenida". En este mismo sentido se señala que la "inteligencia militar… es el conocimiento útil, resultante del procesamiento de toda información posible, relativa a un objetivo determinado, que incluye deducciones concernientes a su situación y posibilidades actuales y futuras". Establece asimismo la doctrina castrense oficial que "el desafío mayor que enfrenta la función de inteligencia es salirse de la rígida ortodoxia doctrinaria, para evolucionar rápidamente hacia las transformaciones, que nos permitan sintonizar con los desafíos que nos plantea el futuro… en el cumplimiento de sus misiones constitucionales y legales".

Las referidas conceptualizaciones también presentan dificultades sustantivas.

En primer término se establece un concepto múltiple no sistematizado. Por una parte se afirma que la inteligencia es "información procesada". Luego se entiende que la inteligencia es "capacidad de adaptarse al medio", para posteriormente considerarla "conocimiento útil" e incluso un "hecho positivo". De esta forma, no se establece un concepto concreto, unívoco y específico de inteligencia. Tampoco se establece una relación de medio, objeto y fin entre las referidas categorías. Aún más, tampoco se indica una eventual –aunque impropia- equivalencia entre las múltiples conceptualizaciones establecidas.

En segundo término, el proceso que conduce a la "toma de decisiones" aparece fundado para la inteligencia militar en "un proceso de evaluación, análisis, integración e interpretación" de información. Debe observarse que semejante conceptualización difiere de la concepción establecida en el "Libro de la Defensa" ya que si bien integra las operaciones de "evaluación, análisis, integración e interpretación", no considera la operación de indagación o búsqueda exigida por el proceso de intelección ni tampoco la de "recolección" consignada en la propia definición oficial del Ministerio de Defensa, y más tarde incluso por la misma ley del sistema nacional de inteligencia. Con todo, tal como se señaló respecto de la conceptualización del Ministerio de Defensa, surge el problema de cómo se puede evaluar una realidad sin antes haber sido ésta determinada mediante el análisis. Por extensión, surge la dificultad de cómo es posible evaluar una realidad sin haberla interpretado antes.

Con todo, el sistema de inteligencia militar sistematiza separadamente dos operaciones adicionales destinadas a generar inteligencia y tomar decisiones. Entiende que al "análisis" (no considerando siempre las operaciones de "evaluación… integración e interpretación") se agregan las operaciones de "comparación y combinación de la información obtenida", categorías que en rigor deben ser consideradas en el mismo proceso de análisis riguroso.

En tercer término, la sistematización no rigurosa del sistema de inteligencia militar refiere específicamente el procesamiento de información a "deducciones concernientes a su situación y posibilidades actuales y futuras", procediendo a omitir el procedimiento por inducción y obviar referencias a categorías como la condición (índole, naturaleza o propiedad de las cosas) y otras necesarias para la intelección cabal de la realidad. Además, no sistematiza el indicativo de probabilidad, distinto del de posibilidad.

**Sistema de Inteligencia del Estado y Agencia Nacional de Inteligencia.** Más tarde, persistiendo en la orientación general establecida en el "Libro de la Defensa Nacional de Chile" y teniendo a la vista las definiciones efectuadas por el sistema de inteligencia militar, la ley sobre el "Sistema de Inteligencia del Estado" (Ley Nº 19.974 del 2 de octubre del 2004, que además crea la "Agencia Nacional de Inteligencia" como servicio público centralizado, de carácter técnico y especializado, que está sometido al Presidente de la República a través del Ministerio del Inte-

rior), en su artículo segundo define la Inteligencia como "el proceso sistemático de recolección, evaluación y análisis de información, cuya finalidad es producir conocimiento útil para la toma de decisiones". Como se evidencia de modo explícito, el concepto de Inteligencia aprobado por el poder legislativo del Estado de Chile, no guarda correspondencia con lo dispuesto en el "Libro de la Defensa Nacional de Chile", en tanto no menciona fases del proceso de Inteligencia. Además de no agregar la categoría de "oportunidad", la definición legal no considera las instancias de "integración" e "interpretación" establecidas por el mismo "Libro de la Defensa Nacional de Chile" antes citado.

Esta norma legal concibe la fase de análisis en el procesamiento de información. Sin embargo, según la propia definición del sistema gubernamental, ésta sólo corresponde a la función de desagregación de información (Libro de la Defensa). Entonces, siguiendo la propia lógica del sistema gubernamental, en el texto de la ley está ausente una imprescindible consideración del proceso de síntesis o integración. Además, más allá del orden dispuesto para la operación de intelección de la realidad, parece increíble que se pueda concebir la realización de un proceso cabal de Inteligencia nacional sin realizar la operación de interpretación de la realidad.

Cualquiera sea la razón por la que se eliminó la fase de "interpretación" de la norma legal, de hecho se impide un cabal proceso de Inteligencia, ya que ésta es un elemento esencial del mismo. Si por una decisión política deliberada no se incorporó la fase de interpretación en la ley, pretendiendo reservarla al escalón gubernamental superior, no sólo rompe el proceso de la inteligencia e impide su realización cierta y efectiva, sino que reduce la interpretación, y por ende la Inteligencia nacional, a un criterio político gubernamental y no a la correspondiente razón de Estado. Con ello, no sólo se impide la conformación de un verdadero "Sistema Nacional de Inteligencia" sino que además la Inteligencia queda totalmente sometida al control político gubernamental. De este modo, la función de inteligencia aparece "castrada" e institucionalmente reducida a una "central nacional de informaciones", concepción que en absoluto corresponde a la función que se requiere de la Inteligencia nacional.

No debe olvidarse que la inteligencia nacional es patrimonio del Estado y no de un gobierno determinado. Su legitimidad radica en que existe para servir al Estado, es decir, al bien común nacional, y no al beneficio particular de un gobierno, cualquiera éste sea. Por tanto, se entiende que debe existir una relación de continuidad entre el proceso de intelección y el momento de la decisión, ya que el proceso de intelección es el fundamento para la decisión. Así, debe existir una correspondencia entre el proceso de inteligencia desarrollado por el Estado en razón de sus objetivos y fines, y la decisión que adopta el decisor político.

Es más, debe tenerse presente que, siendo la ley en referencia una norma de derecho público, ésta sólo permite realizar lo que su texto explícitamente autoriza. Por tanto, estando vigente la ley en referencia, toda vez que un funcionario del "Sistema de Inteligencia del Estado" realiza la operación de interpretación de la realidad, cualquiera sea su jerarquía, de hecho está violando la ley. Al no estar expresamente consignada en la norma legal, la operación de interpretación de la realidad está vedada para los integrantes civiles y militares del "Sistema de Inteligencia Nacional" ya que no los faculta para ello. Ante tal situación no cabe la libre interpretación de la ley.

Considerando las funciones del Estado y los objetivos nacionales determinados por el sistema institucional, es convicción que el actual concepto oficial del Estado de Chile respecto del proceso de Inteligencia nacional, resulta insuficiente, incoherente e inconsistente, razón por la que difícilmente constituye un instrumento apto para permitir el acceso a un conocimiento y entendimiento racional y cabal de la realidad. Con semejante modelo operacional, en la práctica, es imposible una inteligencia cierta, segura, útil y oportuna. Se estima grave la responsabilidad de

quienes formularon y autorizaron los referidos conceptos, como asimismo de quienes lo validan sin cuestionamiento alguno, asumiéndolo sin reflexión o resistencia como patrón de operaciones. Trascendente es esta situación ya que, si se considera la apreciación que en el exterior se pueden formar respecto de la calificación profesional de quienes formularon el concepto, este factor bien podría ser estimado, no como una debilidad del sistema estatal, sino propiamente como una vulnerabilidad nacional.

J. J. Rousseau sentencia: "Las buenas leyes determinan otras mejores, las malas dan lugar a otras peores". Ya en su tiempo, en su obra "Aurora", el filósofo Friedrich Nietzsche comentaba: "Aunque nuestra época habla mucho de economía es bastante pródiga. Despilfarra lo más preciado: la inteligencia".

Es evidente que, como parte de una política de Estado, sin tardanza cabe emprender el esfuerzo de reconceptualizar y resistematizar la función de Inteligencia nacional. La Inteligencia es un saber para la acción racional y no es un mero conocimiento útil para la toma decisiones.

**Reglamento de Inteligencia.** Con todo, el año 2007 la División Doctrina del Comando de Institutos y Doctrina del Ejército (CIDE) formaliza el nuevo Reglamento de Inteligencia. En su artículo octavo establece que la inteligencia "es el resultado de un proceso sistemático de búsqueda, evaluación, integración, análisis, producción y difusión de información que se realiza en forma permanente y cuya finalidad es entregar conocimiento útil para la toma de decisiones". En términos generales, esta conceptualización reproduce la norma oficial y persiste en establecer al conocimiento útil como finalidad del proceso de inteligencia, nuevamente incurre en la omisión grave de no incluir la fase de interpretación de la realidad y persiste en una ordenación gravemente impropia del proceso de intelección de la realidad.

Sin embargo, tal como lo postulara anticipadamente la presente tesis, de modo significativo esta nueva norma, por una parte agrega la fase de búsqueda que no estaba indicada en las disposiciones anteriores y, por otra, incorpora al entendimiento como elemento sustantivo del proceso de inteligencia. De hecho, el nuevo reglamento de inteligencia militar dispone en su artículo décimo: "La inteligencia es una conclusión basada en el análisis de las informaciones, la conjugación con otras disponibles y su entendimiento". Aunque se establecen dos definiciones sobre un mismo asunto, si éstas se conjungan resulta que la doctrina de inteligencia a lo menos y a su modo ya incorpora los dos elementos centrales que constituyen el verdadero saber de la inteligencia: conocimiento y entendimiento.

**Reflexión.** Varias y de múltiples profesiones son las personas que en la actualidad desempeñan la labor de "analistas de inteligencia", sea en instituciones públicas o privadas. Algunas han egresado de las instancias institucionales convencionales (castrenses) y otras lo han hecho de los diplomados de especialización que en el tiempo han generado algunas entidades de educación superior (civiles y militares). Siendo valioso que se haya avanzado en la apreciación de la función de la inteligencia y que incluso se reconozca la necesidad de un proceso formativo especializado, en las referidas instancias se ha desarrollado un proceso de enseñanza formal pero básico, acrítico y limitado al aprendizaje de la aplicación mecánica de matrices de análisis. Es más, en el campo de la inteligencia institucional se aprecia incluso una grave limitación del proceso formativo de los especialistas en inteligencia a causa de las orientaciones y restricciones impuestas por la razón ideológica predominante en el aparato político gubernamental. Tan claro es esto que, a pesar de haberse ya cumplido una década desde el inicio de este proceso de apertura, en el país aún no se percibe el desarrollo de un verdadero pensamiento estratégico.

En este contexto, y más allá de reiterar la importancia una formación seria y efectiva de intelecto-

res y no sólo de analistas, a toda persona que actualmente ejerza como “analista de inteligencia” le resultará conveniente formularse y responderse a sí mismo tres preguntas de control: Primera: ¿A qué hora del día lee? (más allá del diario o el informe). Segunda: ¿A qué hora del día estudia? (estudiar no se reduce a leer o memorizar). Tercera: ¿A qué hora del día reflexiona profundamente sobre lo leído y estudiado? Si no es capaz de responder positivamente las tres preguntas, sin más debe establecer cuál es el fundamento y peso específico de sus informes. La falta ajena no justifica la propia y el destino de la nación depende de ello.

Como siempre, es la Inteligencia la que en un día nublado, y aún de noche, bien puede captar el fenómeno de la luz y trascender toda su fenomenología hasta acceder a su fuente, el sol. Un pensador japonés recuerda específicamente: “Por más que el cielo esté cubierto de nubes pesadas, encima de ellas existe, sin dudas, el cielo azul”.

## *BIBLIOGRAFÍA*


*Manual de Historia de la Filosofía,* Johann Fischl, Editorial Herder, 1984

*Breve Historia de la Filosofía,* Johannes Hirschberger, Editorial Herder, 1988

*Historia de la Filosofía en su Marco Cultural,* César Tejedor, Ediciones SM, 1998

*Historia de la Filosofía,* Johannes Hirschberger, Editorial Herder, 1988

*Historia de la Filosofía,* Guillermo Fraile, Biblioteca de Autores Cristianos, La Editorial Católica, 1966

*Historia Universal de la Filosofía,* Hans Störig, Editorial Ercilla, 1961

*Introducción a la Filosofía,* Oswald Külpe, Editorial Poblet, 1956

*Curso de Filosofía,* Regis Jolivet, Ediciones Desclée de Brouwer, 1965

*Metafísica:* La Ontología Aristotélico – Tomista de Francisco de Araujo, Mauricio Beuchot, Universidad *Nacional Autónoma de México*, 1987

La Nueva Ontología, Nicolai Hartmann, Editorial sudamericana, 1954

*Ontología, Augusto Pescador*, Editorial Losada, 1966

*Metafísica de la Esencia*, Francisco Ugarte, Ediciones EUNSA, 2001

*Filosofía del Conocimiento*, Rafael González, Ediciones EUNSA, 2002

*Filosofía y Cultura*, Moisés González, Siglo XXI Editores, 2002

*Filosofía de la Historia*, Hermann Schneider, Editorial Labor, 1931

*Filosofía de la Historia*, Francisco Sawicki, Ediciones Capitel, 1948

*Bases Científicas de una Filosofía de la Historia*, Gustav Le Bon, M. Aguilar Editor, 1931

*Los Fundamentos de la Historia y la Filosofía*, Manuel Serra, Editorial Americalee, 1943

*Evolución de la Historia*, Valentín Letelier, Tomos I – II, Editores Alberto Poblete y Victoriano Suárez, Imprenta Cervantes, 1900

*Ideas: Historia Intelectual de la Humanidad*, Peter Watson, Editorial Crítica, 2006

*La Lucha de los Sistemas*, Nicholas Rescher, Universidad Autónoma de México, 1995

*La Crítica Literaria del Siglo XX*, Jaime Blume – Clemens Franken, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2006

*Agnosticismo: Raíces, Actitudes y Consecuencias*, Rafael González, Ediciones EUNSA, 1997

*Tratado de Ateología*, Michel Onfray, Ediciones de la Flor, 2005

*Elementos de Filosofía Especulativa*, José Prisco, Imprenta del Correo, 1873

*Nociones de Filosofía*, Carlos Jourdain, Roberto Miranda Editor,1882

*Enseñanzas Básicas de los Grandes Filósofos*, S. E. Frost, Editorial Diana, 2005

*Mil Años de Filosofía*, Rom Harvé, Ediciones Taurus, 2001

*Filosofía del Hombre,* Roger Verneaux, Editorial Herder, 2002

*Las Potencias del Yo,* Louis Lavelle, Editorial Sudamericana, 1954

*¿Qué es el Tiempo? Reflexiones sobre el presente, el pasado y el futuro,* André Comte – Sponville, Editorial Andrés Bello, 2001

*Los Estratos del Tiempo*, Reinhart Koselleck, Editorial Paidos, 2001

*¿Qué es el Hombre?*, Emerich Coreth, Editorial Herder, 1991

*El Hombre Animal Político,* Juan Antonio Widow, Ediciones Nueva Hispanidad, 2001

*Sentido y Sinsentido*, Walter Blumenfeld, Editorial Losada, 1949

*El Conocimiento del Hombre*, Alfredo Adler, Editorial Espasa – Calpe, 1962
*El Pragmatismo en la Filosofía Contemporánea*, Ugo Spirito, Editorial Losada, 1945
*El Sentimiento Trágico de la Existencia*, Marjorie Grene, Editorial Aguilar, 1961
*El Pensamiento Filosófico de Rosmini*, Michele Sciacca, Luis Miracle Editor, 1954
*La Evolución de la Humanidad: La Filosofía en la Edad Media*, Emilee Bréhier, 1959
*Atlas Mundial de las Religiones*, Ninian Smart, Edición Könemann Verlagsgesellschaft, 2000
*Historia de las Religiones*, G. Filoramo, M. Massenzio, M. Raveri y P. Scarpi, Editorial Crítica, 1998
*Las Principales Religiones del Mundo*, Raúl Maldonado, Editorial San Pablo, 1999
*Religiones del Mundo*, Michael Coogan, Editorial Contrapunto, 1999
*Historia de las Religiones*, Ambrosio Donini, Edirtorial Futuro, 1961
*Historia de las Religiones*, G. Filoramo, M. Massenzio, M. Raveri y P. Scarpi, Editorial Crítica, 1998
*Religiones del Mundo*, Jorge Morales, Editorial Libsa, 2003
*Orígenes de la Religión*, Charles Hainchelin, Editorial Platina, 1960
*Introducción al Estudio de las Religiones*, Celedonio Nin y Silva, Editorial Claridad, 1946
*El gran Libro de las Religiones del Mundo*, Vladimir Grigortieff, Ediciones Robinbook, 1995
*¿Qué decimos cuando decimos Dios?*, María Toscano – Germán Ancochea, Ediciones Obelisco, 2001
*Catecismo Mayor de San Pío X*, Editorial Criterio – Libros, 1998
*Las grandes Herejías, Hilaire Belloc*, Editorial Sudamericana, 1966
*Iglesia y Ciencia a lo largo de la Historia*, Francesc Puos, Ediciones Scire, 2003
*Atlas Histórico Mundial*, Georges Duby, Ediciones Debate, 2001
*Dios y Dioses, Antonio Bentué*, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2004
*Los Dioses Soberanos de los Indoeuropeos*, Georges Dumézel, Editorial Herder, 1999
*El Mito de la Diosa*, Anne Baring – Jules Cashford, Fondo de Cultura Económica, 2005
*Jesús, 3000 Años antes de Cristo*, Claude – Brigitte Carcenac, Editorial Random House Mondadori, 1991
*La Sabiduría del Antiguo Oriente*, James Pritchard, Ediciones Garriza, 1966
*La Historia empieza en Sumer*, Samuel Noah Kramer, Editora Aymá, 1962
*Himnos Sumerios*, Federico Lara, Editorial Tecnos, 1988
*Himnos Babilónicos*, Federico Lara, Editorial Tecnos, 1990
*Gatha: El Primer Tratado de Ética de la Humanidad*, Nazanín Amirian, Ediciones Obelisco, 1999
*Popol Vuh: Las antiguas historias del Quiché*, Editorial Centro Gráfico, 2005
*Mitología*, C. Scott Littleton, Editorial Contrapunto, 2004
*Enciclopedia de Mitología Universal*, Editorial Parragón, 1999
*Enciclopedia de los Mitos*, Nadia Julien, Bobin Book, 1997
*Símbolos y Alegorías*, Matilde Battistini, Grupo Editorial Random House Mondadori, 2003
*Dios, Igino Gierdani*, Ediciones Ave, 1951
*Entre el Cielo y la Tierra*, Franz Werfel, Ediciones Biblioteca Nueva, 1946
*Los Gigantes y su Origen*, Louis Charpentier, Editorial Bruguera, 1972
*Antropología Cultural*, Carol Ember – Melvin Ember, Editorial Prentice Hall, 2003
*Las Grandes Culturas de la Humanidad*, Ralph Turner, Tomos I – II, Fondo de Cultura Económica, 1996
*Del Mundo cerrado al Universo infinito*, Alexander Koyré, Siglo XXI Editores, 1999
*Giordano Bruno*, Miguel Granada, Editorial Herder, 2002
*Historia de Israel: De los Orígenes a la Cautividad*, Giuseppe Ricciotti, Editorial Luis Miracle, 1966.
*El Judaísmo*, Hans Küng, Ediciones Trotta, 2004
*Historia y Religión Judía*, Israel Shahak, A. Machado Libros, 2003

*El Libro de la Memoria Judía*, Simon Wiesenthal, Editorial Hachette, 2000
*La Formación del Pensamiento Moderno*, John Randall, Editorial Nova, 1952
*La Humanización del Hombre*, Ashley Montagu, Editorial Tiempo Nuevo, 1972
*El Porvenir del Espíritu*, Lecomte Du Noüy, Editorial Sudamericana, 1949
*El Hombre está Solo*, Julian Huxley, Editorial Sudamericana, 1942
*Europa y el Alma del Oriente*, Walter Schubart, Ediciones Poblet, 1947
*La Crisis de Nuestra Civilización*, Hilaire Belloc, Editorial Sudamericana, 1961
*La Idea de Decadencia en la Historia Occidental*, Arthur Herman, Editorial Andrés Bello, 1998
*El Miedo en Occidente*, Jean Delumeau, Editorial Taurus, 2003
*Y después de Occidente ¿Qué?*, Julio Retamal, Editorial Andrés Bello, 2003
*Destino de la Cultura Occidental*, Pía Laviosa, Editorrial Guadarrama, 1959
*La Formación del Pensamiento Moderno*, John Randall, Editorial Nova, 1952
*Hombres e Ideas, Johan Huizinga*, Compañía General Fabril Editora, 1960
*Ideologías y Mentalidades*, Michel Vovelle, Editorial Ariel, 1985
*El Espíritu de las Civilizaciones*, Lucien Duplessy, Ediciones Taurus, 1959
*La Crisis de Nuestra Civilización*, Hilaire Belloc, Editorial Sudamericana, 1941
*Psicología de los Tiempos Nuevos*, Gustave Le Bon, M. Aguilar Editor, 1931
*La Estructura de la Civilización*, Paul Schrecker, Fondo de Cultura Económica, 1957
*El Hombre Común,* Gilbert Chesterton, Editorial Heroica, 1958
*Las Civilizaciones Actuales: Estudio de Historia Económica y Social*, Fernand Braudel, Editorial Tecnos, 1971
*Desde la Perplejidad*, Javier Muguerza, Fondo de Cultura Económica, 1996
*Años Decisivos*, Oswald Spengler, Editorial Petrel, 1987
*El Choque de Civilizaciones*, Samuel Huntington, Ediciones Paidos, 1997
*El Fin del Hombre*, Francis Fukuyama, Ediciones B, 2002
*El Año Mil*, Georges Duby, Editorial Gedisa, 2000
*El Fin de los Tiempos*, Paco Rabanne, Cierce Ediciones, 1994
*La Humanización del Hombre*, Ashley Montagu, Editorial Tiempo Nuevo, 1972
*Muerte y Búsquedas de Inmortalidad,* Antonio Bentué, Ediciones Universidad Católica, 2001
*Año 1000, Año 2000: La Huella de Nuestros Miedos*, Georges Duby, Editorial Andrés Bello, 1995
*Cultura y Personalidad*, Ralph Linton, Fondo de Cultura Económica, 1993
*El Fin de las Certidumbres*, Ilya Prigogine, Editorial Andrés Bello, 1996
*El Síndrome de Epimeteo*, Diego Quintana de Uña, Editorial Cuarto Propio, 2004
*Después de la Cristiandad*, Gianni Vattimo, Ediciones Paidos Ibérica, 2002
*La Sociedad de la Confianza*, Alain Peyrefitte, Editorial Andrés Bello, 1996
*Macrometanoia*, Antonia Nemeth, Editorial Sudamericana, 1994
*Del Génesis al Genocidio*, Stephan Chorover, Ediciones Orbis, 1985
*Genética Social,* Ricardo Cruz – Coke, Editorial Universitaria, 1999
*Los Mitos de Nuestro Tiempo*, Alfred Sauvy, Editorial Labor, 1969
*La Sociedad de la Confianza*, Alain Peyrefitte, Editorial Anmdrés Bello, 1996
*Problemas de la Generación Joven*, Ernst Fischer, Editorial Ciencia Nueva, 1968
*Antología, Clarence Finlayson*, Editorial Andrés Bello, 1969
*Biología de la Mente*, Ramón de la Fuente, Fondo de Cultura Económica, 1998
*De Fantasmas y Demonios*, Fernando Moraga – Jabe Crossley, Editorial Grijalbo, 2003
*Problemas de la Generación Joven*, Ernst Fischer, Editorial Ciencia Nueva, 1968

*Libro de la Salida a la Luz del Día*, J. Maynadé, Editorial Diana, 1975
*La Superación de la Ideología*, Lucio Colletti, Ediciones Cátedra, 1982
*El Recuerdo del Presente*, Paolo Virno, Editorial Paidos, 2003
*La Planificación Educativa*, Ezequiel Ander-Egg, Ediciones Magisterio del Río de la Plata, 1996
*¿Es posible la Revolución?*, Jacques Ellul, Unión Editorial, 1974
*Historia Universal*, Jacques Pirenne, Editorial Éxito, 1961
*Historia Universal: Will Duran*, Editorial Sudamericana, 1955
*Panorama Medieval*, Robert Bartlett, Editorial Art Blume, 2002
*Años Decisivos*, Oswald Spengler, Editorial Petrel, 1987
*Filosofía de la Historia Universal*, Georg Wilhelm Hegel, Ediciones Anaconda, 1946
*Filosofía de la Historia*, Erich Rothacker, Editorial Pegaso, 1951
*Filosofía de la Historia*, Jorge García, Biblioteca Hispánica de Filosofía, Editorial Gredos, 1972
*Introducción a la Filosofía de la Historia*, W.H. Walsh, Siglo XXI Editores, 1988
*Idea de la Historia*, R. G. Collingwood, Fondo de Cultura Económica, 2004
*Ciencia de la Historia*, Frizt Wagner, Universidad Nacional Autónoma de México, 1958
*Los Valores y el Objeto de la Historia*, Santiago Vidal, Universidade do Ceará, Brasil, 1962
*La Historia y el Método de Investigación Histórica,* Suárez Federico, Ediciones Rialp, 1977
*Introducción al Estudio de la Historia*, Guillermo Bauer, Casa Editorial Bosch, 1970
*Sentido y Fin de la Historia*, Víctor Massuh, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1966
*Metahistoria, Hayden White*, Fondo de Cultura Económica, 1992
*Diagnóstico de Nuestro Tiempo*, Karl Mannheim, Fondo de Cultura Económica, 1969
*Reflexiones en torno a la Filosofía de la Cultura*, Miguel Bueno, Universidad Nacional Autónoma de México, Imprenta Universitaria, 1956
*Sociología del Saber*, Max Scheler, Ediciones Cultura, 1936
*Guía de la Pintura Moderna*, Francisco Otta, Editorial Universitaria, 1974
*Historia Social de la Literatura y Arte*, Arnold Hauser, Tomo I – II, Ediciones Debate, 2003
*Estilos, Escuelas y Movimientos*, Amy Dempsey, Editorial Contrapunto, 2002
*La Era Romántica:* El Romanticismo en la Literatura Europea, Paul van Tieghem, Unión Tipográfica Editorial Hispano – Americana, 1958
*La Era Romántica:* Las Artes Plásticas, Louis Reau, Unión Tipográfica Editorial Hispano – Americana, 1958
*El Romanticismo Alemán y las Ciencias Naturales*, Alexander Gode von Aesch, Editorial Espasa – Calpe 1947
*Goethe reflejado en sus Obras*, Francisco Alcalde, Gráfica Andes, 1990
*Historia de la Literatura Universal*, Juan Zorrilla, Editorial Nascimento, 1940
*De Aristóteles a Darwin*, Etienne Wilson, Ediciones NT, 1976
*Curso de Lingüística General*, Ferdinand de Saussure, Editorial Losada, 1945
*La Ciudad Medieval*, Thierry Dutour, Ediciones Odile Jacobs, 2003
*La Cultura del Barroco*, José Maravall, Editorial Ariel, 2000
*Pensadores Rusos*, Isaiah Berlin, Fondo de Culturta Económica, 1992
*Historia de la Filosofía del Lenguaje*, Mauricio Beuchot, Fondo de Cultura Económica, 2005
*Historia Universal de la Música*, Kurt Pahlen, Ediciones Centurión, 1948
*Historia de la Pedagogía*, Nibaldo Abbagnano, Fondo de Cultura Económica, 1995
*Psicología de la Educación*, Marcel Crahay, Editorial Andrés Bello, 2002
*Influencia del Islam en La Divina Comedia*, Germán Sepúlveda, Ediciones del Instituto Chileno – Arabe de Cultura, 1965

*Civilizaciones de Occidente*, Edward NacNall, Ediciones Peuser, 1956
*Historia de la Filosofía Política*, Leo Strauss – Joseph Cropsey, Fondo de Cultura Económica, 1996
*Historia del Siglo XX*, Ertic Hobsbawm, Editorial Crítica, 1994
*Historia Política del Mundo Contemporáneo*, Peter Calvocoressi, Ediciones Akal, 1996
*Historia Oxford del Siglo XX*, Michael Howard – W. Roger Louis, Editorial Planeta, 1999
*Historia de Europa Contemporánea desde 1945 hasta hoy*, Giuseppe Mammarella, Editorial Ariel, 1996
*El Ciclo de la Revolución Contemporánea*, José Romero, Editorial Argos, 1948
*Cicerón: Discursos Políticos y Forenses*, Editorial Iberia, 1968
*Platón: El Camino de la Cicuta*, Editorial Universitaria, 1973
*Platón: Banquete,* Editorial Losada, 2004
*Un Ignorante Discurre acerca de la Mente*, Nicolás de Cusa, Editorial Biblos, 2005
*Divina Comedia*, Dante Alighieri, Editorial Espasa Calpe, 2002
*El Decamerón,* Giovanni Boccaccio, Centro Gráfico, 1986
*La Ciudad del Sol – Nueva Atlántida*, Tommaso Campanella – Francis Bacon, Ediciones Abraxas, 1999
*Hamlet,* William Shakespeare, Editorial Centro Gráfico, 2003
*El Espíritu Nuevo,* Edgar Quinet, Editorial Elan, 1944
*La Raza Venidera,* Edward Bulwer, Ediciones Abraxas, 2000
*Discursos a la Nación Alemana*, Johan Fichte, Ediciones Orbis, 1984
*El Origen del Hombre,* Charles Darwin, Editorial Panamericana, 1994
*El Pensamiento vivo de Darwin*, Julian Huxley, Editorial Losada, 1943
*Razones y Métodos de la Política Demográfica Fascista*, Editorial Laboremos, 1939
*Eugenesia*, H. Betzhold, Editorial Zig – Zag, 1942
*Eugenesia y Armonía Sexual*, H. Rubin, Editorial Claridad, 1960
*La Incógnita del Hombre*, Alexis Carrel, Editorial Iberia, 1953
*La Evolución de las Fuerzas*, Gustav Le Bon, Librería Gutemberg, 1914
*Las Mentiras Convencionales de la Civilización*, Max Nordau, Tomos I - II, Editorial Prometeo, 1910
*Sexo y Carácter*, Otto Weininger, Editorial Losada, 2004
*Acerca del Nihilismo*, Ernst Jünger – Martin Heidegger, Editorial Paidos, 1994
*La Emboscadura*, Ernst Jünger, Tusquets Editores, 2002
*La Tecnarquía,* Pablo Capanna, Barral Editores, 1973
*Fausto,* Johann Wolfgang Goethe, Editorial Centro Gráfico, 2006
*Hölderin: Obra Poética Completa*, Ediciones 29, Tomos I – II, 1986
*Heinrich Heine,* Antonina Vallentin, Editorial Losada, 1950
*Juventud sin Dios,* Ödön von Horvath, Editorial Espasa Calpe, 2000
*El reino de la Cantidad y los Signos de los Tiempos*, René Guenón, CS Ediciones, 1995
*Obras Selectas,* Charles Baudelaire, Ediciones EDIMAT, 2000
*Poesía Completa,* Arthur Rimbaud, Ediciones Visor Libros, 2001
*Rainer Maria Rilke:* Obra Poética, Perlado Editores, 1956
*De la Tierra a la Luna*, Julio Verne, Ediciones B, 1991
*Obras Selectas,* Julio Verne, Ediciones Edimat Libros, 2000
*Crimen y Castigo,* Fëdor Dostoievski, Editorial Centro Gráfico, 2004
*El Doctor Zhivago,* Boris Pasternak, Editorial Noguer, 1958
*Esquema de los Tiempos Futuros,* Herbert Wells, Editoral Zig - Zag, 1942
*El Hombre Invisible,* Herbert Wells, Editorial Centro Gráfico, 2002

*La Metamorfosis y otros Relatos,* Franz Kafka, Editorial Zig – Zag, 2005
*Nueva Visita a un Mundo Feliz,* Aldous Huxley, Editorial Seix Barral, 1984
*Demian, Hermann Hesse,* Editorial Centro Gráfico, 2002
*El Extranjero,* Albert Camus, Editorial Centro Gráfico, 2002